

مصابيح الظلام

في شرح مفاتيح الشرائع

تأليف

العلامة المجدد المولى

محمد باقر الوحيد البهبهاني

(١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ ق)

الجزء الأول

تحقيق ونشر

مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني

شرح المفاتيح للوحيد

منشورات مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله
١١

مصابيح الظلام

في شرح مفاتيح الشرائع

تأليف
العلامة المجدد المولى
محمد باقر الوحيد البهبهاني رحمه الله
(١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ ق)

الجزء الأول

تحقيق ونشر
مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله



مصابيح الظلام

في شرح مفاتيح الشرائع

(الجزء الأوّل)

المؤلّف : العلّامة محمّد باقر الوحيد البهبهاني رحمه الله

تحقيق ونشر : مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله

الطبعة : الأولىٰ ـ محرّم الحرام ١٤٢٤ هجري

الكمّية : ١٠٠٠ نسخة

السعر ٣٢٠٠٠ تومان

شابك : ٠ ـ ٠ ـ ٩٤٤٢٢ ـ ٩٦٤ / الدورة ١١ جزء. ISBN 964-94422-0-0 / 11 VOLS

شابك : ٩ ـ ١ ـ ٩٤٤٢٢ ـ ٩٦٤ / ج١ . ISBN 964 - 94422 - 1 - 9 / VOL.1

طُبع بالتعاون مع القسم الثقافي لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّة


بسم الله الرحمن الرحيم



مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله

قم المقدّسة: شارع معلّم، زقاق ١٤، بلاك ٨

صندوق بريد: ٣٧١٨٥ـ٣٨٧٧

هاتف: ٧٧٣٢٣٦٧، فاكس: ٧٧٤٣٩١٩

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

بعد أن كان الفقه هو عبارة عن مجموعة معيّنة من القوانين التي تنظّم الأعمال الفرديّة، والأحوال الشخصيّة، والروابط الاجتماعيّة للفرد، مع ربّه ومع عباده ومجتمعه، له في مذهب الإماميّة طوال تاريخه تلاطم وتصادم مقابل التيارات الحاكمة والأهواء المتشتّتة.. ويكفي لإثبات ذلك تصفّح الرسائل العلميّة، والجاميع الفقهيّة المدوّنه خلال هذه الفترات الزمنيّة.

وما يعرف في يومنا هذا باسم «الفقه الإمامي» أو «فقه الإماميّة» ما هو إلّا حصيلة مدرسة الاعتدال، وبلورة لما تمحّض من أفكارها، وعصارة لما جمع من لباب آرائها.

وقد كانت ـ هذه المدرسة ـ بعيدة كلّ البعد عن التحجّر والجمود والقوقعة التي جاءتها من جهة، وكذا كانت حريصة على التعبّد بالنصوص الشرعيّة، والمبادئ الأصيلة؛ مبتعدة عن الخروج من كلّ المسلّمات العلميّة الثابتة والمقرّرة؛ بمعنى عدم مسّ القواعد الأصيلة، والسنن الثابتة الإلهيّة، بل وكلّ ما يشين تلك الأصول المسلّمة والمقدّسة في آنٍ واحد.

إنّ الطريقه الحاكمة في يومنا هذا على الجاميع العلميّة والحوزات الدينيّة ما هي إلاّ حصيلة مساعي ثلّة طاهرة قامت مجتهدة ومثابرة لمحو كلا الانحرافين المزبورين، حتّىٰ أصبحت كلتا المدرستين ـ الإفراطيّة والتفريطيّة ـ في يومنا هذا بديهيّة البطلان، و واضحة الزيف والتجوّف.

ولإلقاء الضوء على ما لأبناء كلا المدرستين من الانحراف والابتعاد عن الجادّة والصراط المستقيم، حفاظاً على حاقّ الشريعة وجوهرها، وما عبرّنا عنه اليوم بـ:مدرسة الاعتدال، أقول: لكي يتضح ما نريد القول به.. حريّ بنا أن نشير إلى لمحة مجملة عن كلا الخطيّن، ونذكر دراسة مبسّطة لكلتا المدرستين كي يبرز منهما عظمة ما وصلت إليه مدرسة الاعتدال المزبورة في سيرها العلميّ والعملي معاً.

فنقول: أما الأخباريّون؛ و هم الممثّلون لمدرسة التحجّر والجمود[1]، التي بدأت ظاهراً في أوائل القرن الحادي عشر ببروز مدرسة جديدة لاستنباط أحكام الشرعيّة ـ لو صحّ لنا أن نعبرّ عنها بذلك ـ وذلك على يد شخص اسمه: ميرزا مُحمّد أمين الاسترآبادى رحمه الله، الذي يعدّ باني أُسس هذه الطريقة، ومؤسّس مبانيها، والذي أبعد الشريعة السمحاء ـ انصافاً ـ بفعله هذا عن جوهر مبانيها، وحاقّ حقيقتها بما أسّسه من طرق، هي أشبه بما جاءتنا به مدرسة الرأى والقياس عند العامّة من ضحالة وسطحيّة.

وما كان هذا إلاّ نتيجة عدم استيعاب ما قرّره السلف الصالح من قواعد فقهيّة ومبانى أُصوليّة للفقه لم يهضمها هؤلاء ـ كما هي ـ ممّا سبّب خروجهم عن

---

(١) لانجد ثمّة ضرورة لبيان الفارق بين هؤلاء ومكتب الأُصوليّين، بعد ما اسهبنا الحديث ـ إلى حدّ ما ـ عنها في مقدمة كتابنا «الرسائل الأُصوليّة». (راجع! الرسائل الأُصوليّة: ١٨ ـ ٣٢ (المقدمة).

كثير ممّا هو مسلّم علميّاً وثابت استدلالياً اليوم .

ولكي نعطي صورة مجملة عمّا ذهب إليه القوم نذكّر نزراً يسيراً من مهمّ آرائهم التي دانوها وقالوا بها .

منها: إنكارهم حجّية ظواهر القرآن الكريم! مستدلّين على ذلك بـ:

أ: انحصار فهم القرآن بأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ، استناداً إلى بعض الروايات ، التي منها « **ما يعرف القرآن إلاّ من خوطب به** »[١].

ب: الروايات الناهية عن التفسير بالرأي[٢].

ج: كثرة التخصيصات والتقييدات الواردة على العمومات والمطلقات القرآنيّة ممّا يهدّ من حجّية عمومات ومطلقات القرآن ويقلّل من أهمّيّة الأخذ بها .

د : إطلاق الأدلّة القائمة على عدم جواز الأخذ بالظنّ يشمل الظواهر القرآنيّة من غير فرق بينها و بين غيرها .

ومنها: عدم اعتبار العقل في فعليّة الأحكام الشرعيّة ، حيث ذهب المحدث الاسترآبادي في «الفوائد المدنيّة »[٣] إلى أنّ مناط تعلق التكاليف كلّها السماع من الشرع ، ومنهم من أفرط فذهب إلى إنكار لزوم امتثال الأوامر الشرعيّة التي قامت عليها الأدلّة العقليّة الثابتة .

ومنها: ردّهم للإجماع بجميع أقسامه ، حتّى رفضوا جميع التوجيهات المسلّمة عند الأصوليّين

ومنها: الاقتصار في الحجّية على خصوص السنن الواردة الخاصّة دون

---

(١) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٣٣٥ الحديث ٢١٥١٥.

(٢) بحار الأنوار: ٨٩/ ١٠٧ ـ ١١٢،

(٣) الفوائد المدنيّة: ٢٩ و ٣٠ .

٣ـ تضافر الروايات المعتبرة على حجّية الظواهر القرآنـيّة، بـل كـادت أن تكون متواترة لفظاً فضلاً عن كونها كذلك معنىً.

وبالجملة؛ لا نجد ثمّة عاقلاً فضلاً عن عالم متفقّهٍ عدا الفـقيه.. يـنكر دلالة أمثال قوله سبحانه وتعالى وصفاً للقرآن: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وكونه: ﴿نوراً﴾ و ﴿هدىً﴾ و ﴿بياناً﴾، وهو الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولا رطباً ولا يابساً إلاّ كان فيه، بل كلّ ما يحتاجه البـشر، طـبعاً بـالاستضائة بـنور الولايـة والعـترة الطاهرة عليهم السلام المكمّلة للثقل الأكبر.

و إذا لم تكن دلالة أمثال هذا واضحة لما بقي لنا دليل ولا دلالة.

كما لا يفيد إنكار حجّية المـدركات العقليّة التي عدّت في الشريـعة الحـجّة الباطنيّة: « وإن لله على الناس حجّتين..»[2]، « وإنما يداقّ الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا »[3].. وأمثال ذلك.

هذا من جهة؛ ومن جهة أُخرى نحن لا نريد بما قلناه إثبات قطعيّة صدور تمام الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، بمعنى حـجّية كـلّ منقول، كما ذهب إليه الاسترآبادي في قـولته المـشهورة: أحـاديثنا كـلّها قـطعيّة الصدور عن المعصوم عليه السلام، فـلا نحـتاج إلى مـلاحظة سـنده؛..[4] إذ فـيه أوجـه للمناقشه لا نودّ الخوض فيها، والإسهاب في بيانها فعلاً، ويكفينا منها مـا قـاله شيخنا المعظم الوحيد ـ طاب ثراه ـ في رسالته « الاجتهاد والأخبار»[5].

---

(١) النحل (١٦): ٨٩.

(٢) الكافي: ١/ ١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ١/ ٤٠ الحديث ٦٤.

(٤) الفوائد المدنيّة: ١٨١.

(٥) الرسائل الأُصوليّة (الاجتهاد والأخبار): ١٤٢ـ ١٥٦.

ثمّ إنّ من المسلّم عند أعلام الطائفة كثرة وجود الأحاديث الموضوعة، والأخبار الضعيفة، والرواة المتّهمون؛ سواء ما كان منها في الأسانيد الروائيّة أو المجاميع الحديثيّة.. وهذا ممّا يحدو بنا إلى الأخذ بالقواعد الرجاليّة، بل منه يعلم ضرورة مراجعة علم الرجال كي تميّز به الأخبار، وتصحّح به الأسانيد الروائيّة، ويعرف به الغث من السمين، والصحيح من السقيم، بل ويظهر من هذا سخف إنكار القوم لضرورة الحاجة إلى علم الرجال، فتدبر.

وقد تمحّض من مجمل ما اسلفناه من الحديث عن الأخباريّين حصول طريقة جديدة في كيفيّة استنباط الأحكام الشرعيّة كان وليدها الطبيعي هو: مكتب الاعتدال؛ بحلته الجديدة المتمثلة بما ذهب إليه شيخنا المجدد ـ طاب رمسه ـ و تلامذته رحمهم الله؛ إذ يلزم ـ ممّا سلف من طريقة الأخباريّين في الاستنباط ـ ما كانوا يرونه من عدم ضرورة الغور في المسائل الأُصوليّة، والمبانى الاجتهاديّة.. بل كلّ يعمل بمقدار ما يفهمه ويظهر له من ظواهر الأحاديث والأخبار. ومن البديهي أنّ سلوك مثل هذا النوع من التفكّر سيخلق لنا فاجعة لايمكن سدّها، وثلمة لا يمكن جبرها في أُسس المباني الشرعيّة وأحكامها، بل يوجب تزلزلاً في أساس الدين القويم، حيث لو أُبيح لكلّ أحد أن يخوض المنابع الأوّليّة للأُصول الدينيّة، أو يستخرج بنفسه ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيّة بدون أن يكون له صلاحية واقعيّة.. أو إحاطة دينيّة .. لكانت تلك مصيبة ليس وراءها فاجعة.

وسيظهر لنا في موضوع واحد عشرات بل مئات الأحكام المختلفة المتضادة، بل المتناقضة النابعة من اختلاف المدارك والمدركات، وتعدّد الفهم والانتزاعات. وهذا في حدّ نفسه نقض لغرض الشارع المقدّس من تقنين القوانين، كما يعدّ مخالفاً لاسس التقنينيّة الاجتماعيّة ونظامها.

وحيث لم يبق لهذا المذهب في يومنا الحـاضر ذاك الرصيد العلميّ الكافي أو من يتبنّاه ويدافع عنه من أهل المعرفة والاطّلاع.. لذا نكتفي بما ذكـرناه ونـطوي الحديث عنهم في هذه العجالة. و يكون موقفنا منهم مجـرد سرد تـاريخ للـفقه لا مناقشة أقوال ومباني رصينة أكل الدهر عليها و شرب، وقد أغنانا السلف الصالح عناء الدفاع والرد والنقض والإبرام.

المتحرّرون:

و هم جمع لا يقلّ خطرهم عن سابقيهم إن لم يزد عليهم، فإنّهم كـانوا ومـا لا يزالون يهدمون حصون الشريعة و واقعها.. وقد اشتدّ وعظم اليوم خطرهم بعد أن جاؤوا بعناوين جديدة برّاقة، و شعارات زائفة.. و هم قد خرجـوا مـن هـذه الأُمور التي تشدّقوا بها وزمّروا لها بدعاوي حسبوها فريدة تحت إطار دور الزمان والمكان في الأحكام!

وكان ذلك ذريعة لبعض في الخروج عن أُطر القواعد المقبولة والمسلّمة إلى تغيير الأحكام القطعيّة، والمسائل الأسـاسيّة، وقـد سرت المـناقشة في الترديـد والتشكيك في الطرق المحدثة والمسلّمة في الاستنباط بحـجّة مـلاحظة مـقتضيات الزمان والمكان.

ومع أنّا لا ننكر ما لهذين الأصلين من الأثـر و دور مـهمّ ـ في الجـملة ـ في طريقة الاستنباط والاستظهار في الأحكام الشرعيّة، إلاّ أنّه لا يمكن القـول بـأنّ أحكام الشريعة المقدّسة على نحـو الإطـلاق وبمـا هـي هي أُمـور قـابلة للـتغيير والتبديل، وأنّها تتبدل وتتغير بتوارد الأيّام وتـعاقب الزمـان، فـيصبح الواجب محرّماً، و ينقلب المحرّم إلى واجب، إذ أنّ قبول مثل هـذا إنكـار ـ بـنحو وآخـر ـ

لفلسفة تشريع الدين من المُشرّع الخالق الإلهي الحكيم. ومن جهة أُخرى؛ ما هو إلاّ إنكار لخاتميّة الرسالة المحمّديّة ﷺ، ولكون «**حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة**»(١).

فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماويّة عن القوانين البشريّة الوضعيّة هو هذا التفاوت الجوهري الماهوي في أنّ القوانين الشرعيّة وليدة مقنّن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق، بل مبدأ الكمالات.. بخلاف غيرها.

ومن الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لايمكن أن يكون ناقصاً، لمنافات ذلك لكماله وحكمته مع إحاطته بكلّ ما في متعلق أحكامه وموضوعاته، وما تشريع الأديان إلاّ لسدّ كلّ ما يفتقر إليه المكلّف في مقام العمل، وجميع ما يحتاج إليه ليومه و غده مؤطّر بإطار هذه القوانين الشرعيّة.

ومن البين أنّ التغيير والتبديل ـ لو صحّ الإطلاق ـ يكون كاشفاً عن نقصان وقصور المقنّن ـ والعياذ بالله ـ في أحكامه، بل حاكٍ عن جهله وعدم إحاطته، لما يلزم أنّ المشرّع بعد صدور حكمه وإجراء قانونه قد أدرك عدم تطابق ذلك الحكم مع متطلّبات الإنسان واحتياجاته. وكأنّه بتقنينه القانون الجديد يحاول سدّ النقص الحاصل الذي جاءه في ما قرّره في قانونه السالف.. و فساد هذا من الوضوح بمكان، إذ لايتلائم مع أساس التشريع ومقرّراته .

نعم، وقوع مثل هذا طبيعي جدّاً في القوانين الوضعيّة، والتشريعات البشريّة التي تكون تابعة إلى تكامل ذلك القانون والمجتمع ورقيّه، إذ عندما يشعر المجتمع بأنّ القانون الحاكم غير واف بما يحتاجه، ولا يحلّ مشاكله الفرديّة أو

---

(١) بصائر الدرجات: ١٤٨ الحديث ٧.

الاجتماعيّة.. يبادر لرفع النقصان وتكميله بوضع قانون جديد ينسخ ما سلفه أو يسدّ نقيصته، ويرفع قصوره..

وعليه؛ فلايتصور للزمان والمكان دور بشكل مطلق بهذا المعنى في مسير التشريع الإلهي الخارج عن قيد الزمان والمكان، والمتحرر من ملابساتهما، لما نعتقده وندين به من كمال الشارع وحكمته، وعدم نقصان الشريعة وكمالها.

نعم، نقرّ وجود دور للزمان والمكان في رفع بعض الاحتياجات الوليدة من متطلّبات الزمن قد أحدثتها الحاجة، وأولدتها الأيّام، و هي تتفاوت عمّا كانت عليه سابقاً لوجود حوادث محدثة تقتضي أحكاماً جديدة لم تكن من ذي قبل، ولذا تفتقر إلى تعيين الحكم من طرف الشارع والأخذ بنظره فيها.

إلاّ أنّ هذا التلوّن والتصادم ليس بمعنى أنّ ما يحتاجه البشر من الأُمور الثابتة الأوّليّة والفطريّة التي لها أحكامها الثابتة والمنصوصة أن تتبدّل بتبدّل المكان أو أن تتغيّر بتوارد الأزمان، إذ لا أثر لذا و لا ذا، بل لا تتغيّر ولا تتبدّل بحال.. بخلاف غيرها.

إذ أنّ هذه الأُمور الفطريّة ـ في حدّ نفسها ـ غير قابلة للتبدّل والتغيير، والإنسان في مسيرته الدنيويّة ـ و على مدّ التاريخ ـ لابد له منها، إذ أنّ من الطبيعي عدم امكان قبول التغيير لمثل هذه الأحكام النابعة لتأمين الاحتياجات الفطريّة.

نعم؛ هناك احتياجات ثانويّة ـ وهي في واقعها موصلة مكمّلة للحوائج الأوّليّة ـ يمكن أن تتغيّر في نفسها، ومن الواضح أنّ الأحكام الواردة في مثل هذه الموارد قابلة للتغيير والتبدّل تبعاً.

وعليه، فإنا نظنّ أنّه قد أصبح واضحاً ـ بهذه الوجيزة المجملة ـ أنّ جذور أكثر المنازعات والمباحث ـ إثباتاً ونفياً ـ في تأثير الزمان والمكان وعدمه في

الأحكام الشرعيّة ـ الفرعيّة والأصليّة ـ ما هو إلاّ نزاع لفظي بحت.

بل إنّ هذا العنوان ـ الذي تشدّق به البعض ـ لم يكن شيئاً جديداً أبداً، بحيث لم يلتفت إليه الماضون، أو عجز عنه الفقهاء السابقون، أو يعدّ مشكلة عويصة لم يدركها المتقدمون، كما حسبها البعض؛ إذ مثل هذه التحوّلات والتغييرات في الأمور الممكنة واليوميّة طبيعيّة دارجة، ومسألة واضحة بديهيّة، وبها تتغيّر الأحكام الشرعيّة الفرعيّة لا الأوّليّة الفطريّة. إذ كثيراً ما يكون الفقهاء في معرض أمثال هذه الأمور التي أقرّوها و أعطوها الأحكام الكافية الدقيقة مستندين فيها إلى ما لهم من إحاطة بالقواعد الفقهيّة المقرّرة الثابتة عندهم، ولعلّ من هذا ما سنوافيك به ممّا يعبّرون عنه بـ: المسائل المستحدثة.

ولا نعرف متفقّهاً ـ فضلاً عن فقيه ـ يسمح لنفسه أن يغيّر الأحكام الأوّليّة مع فرض بقاء موضوعاتها ومباديها الأساسيّة، إذ ذاك تشريع لا يستسيغه من له أدنى إحاطة بالفقه، ولا يجيزه من له تقوى عمليّة في مقام الحكم.

ونرى من المناسب التعرّض لبعض تلك القواعد التي أشرنا لها:

فمنها: تبدّل الموضوع؛ إذ ذهب علماء الأصول إلى أنّ وضع الأحكام الشرعيّة وجعلها من قبيل القضايا الحقيقيّة لا الخارجيّة.. أي إنّ المقنّن عندما قنّن وأقرّ الحكم لاحظ طبيعة الموضوع و وضع بإزائه قانوناً له، وكلّ فرد كان مصداقاً لذلك الكلّي الطبيعي؛ يكون محكوماً بذلك الحكم المحفوظ موضوعه، فيستحيل في مقام الجعل والتقنين أن يجعل الشارع المقدّس حكمين لمعنون وموضوع واحد.

ولو صادفنا نادراً مثل هذه الموارد في مصادر الأحكام لعدّ ذلك من باب تعارض الأدلّة التي يلتجأ فيها غالباً إلى المعالجة والتصحيح بواسطة الأدلّة العلاجيّة المقرّرة عندهم.

اما لو كان الموضوع بنحو القضايا الخارجيّة فلا يستحيلُ تقنين أحكام متضادة أو متناقضة على عنوانٍ واحد باعتبارات مختلفة.

ولتقريب الموضوع نومي إلى بعض الأمثلة، حيث عندما نجد حكم الشارع المقدّس بأنّ الخمر حرام، أو لحم الغنم حلال.. فإنّ مراده هو: طبيعة المايع الخمري أو طبيعة لحم الغنم.. وما دام هذان العنوانان كلّيان منطبقان على كل مصداق تترتّب عليه نفس الأحكام بلافرق، ولا يمكن مع حفظ هذا العنوان ترتيب حكم آخر عليه مناقض للحكم الأوّل، بخلاف ما لو قال: إنّ غنم البلد الفلاني حلال.. فإنّ هذه قضيّة خارجيّة ،وإن قلنا بحرمة أغنام بلدةٍ أُخرىٰ، فهو غير ناف للحكم الاول، نعم في مثل هذه القضيّة الحقيقيّة لو تبدّل العنوان ـ بأن صار المايع الخمري مثلاً بعد ذهاب ثلثيه خلاً ـ ارتفع حكمه الأولي لتبدّل الموضوع، ولا ريب أنّ هناك عوامل عديدة في تبدّل التكليف بالنسبة إلى الموضوعات المختلفة، نذكر بعضاً منها:

أ: العرف؛

قد علم ممّا سلف بيانه أنّ التكاليف التي خاطب بها الشارع المقدّس الناس أراد بها عموم المكلّفين و عامّة الناس، وأوكل تشخيص الموضوعات إليهم إلاّ في المواضيع المستنبطة، فلو تغيّر موضوع حكم في نظر العرف؛ بأن شهدا لعرف ـ مثلاً ـ أنّ هذا العنوان لا ينطبق اليوم على هذا المصداق، فلا يشمله حكمه المذكور طبعاً، كما لا يكون حكم الشارع المقدّس ناظراً إليه؛ فمثلاً حكم حرمة التعامل بالدم عند قدماء فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ معلّلاً بكونه نجساً، والنجس مسلوب المنفعة العقلائيه. وما كان كذلك لايجوز التعامل عليه بلاكلام ولذا حكموا بما حكموا. أمّا اليوم؛ فإنّ العرف لا يرى ذلك، بل عنده إنّ الدم له منفعة و فائدة ـ بل جملة فوائد ـ قطعاً، و حيث أنّ الموضوع قد تبدّل هنا حتماً في نظر العرف، فلا

وجه لترتّب حكم الحرمة عليه جزماً.

و مثال آخر: بيع الثلج؛ حيث إنّ بيعه في غالب نقاط العالم أمر متعارف معقول، ومتاع يدفع بإزائه ثمن وعرض، كما وتترتب عليه منفعة وفائدة، ولكن مثل هذا التعامل في القطبيين غير معقول ولا فائدة فيه، بل لا وجه للتعامل عليه، ولذا يُحكم عليه بعدم الجواز.

و نظير هذا التعامل على الماء القليل عند النهر العريض.. و أمثال ذلك.

فيعلم من هذا أنّ الزمان وكذا المكان لهما دور مهمّ في نتيجة بعض الأحكام.

وأنت ترىٰ إنّ هذا ليس بشيء جديد، ولا موضوع بكر، بل كان دوماً مورد بحث ونقاش في الموسوعات الفقهيّة لأعلامنا وفقهائنا رحمهم الله.

ب: قاعدة التزاحم؛

ومدلولها ما لو كان ثمّة تزاحم وتمانع في مقام الامتثال لحكمين بالنسبة إلى موضوعين غير مرتبطين مع البعض، فبحكم القواعد العقليّة في تقديم الأهمّ على المهمّ، وترك المهمّ بالنسبة إلى الموضوع الأهمّ يصبح ذاك فعلياً، ومن الطبيعى إن الزمان والمكان في أمثال هذه الموارد لهما دور مهمّ في تعيين الوظيفة الشرعيّة.

و غالباً ما يمثل لمثل هذه الموارد بانقاذ الغريق الواجب شرعاً الملازم للاجتياز بالأراضي المغصوبة المحرّمة قطعاً، حيث هما موضوعان مستقلان لا ربط لأحدهما بالآخر، ومع اجتماعهما في مورد خاصّ يتوقّف الإتيان بأحدهما على الأخذ بالآخر.. أي هما موضوعان كلّ واحد منهما له حكمه الخاصّ، وهو يضاد الآخر، وقد اجتمعا وكانا سبب حرج للمكلّف وإشكال في مقام الأداء والتنفيذ؛ فالعقل يحكم هنا بالزام المكلّف بالاتيان بالأهمّ منهما والعمل به. ولذا يرى العقل لزوم حفظ الإنسان و نجاته وإنقاذ الغريق.. وهو يقدّمه على حرمة الدخول في

ملك الغير والتصرّف فيه.

و هذه القاعدة تحلّ لنا كثيراً من المشاكل المعاصرة، مثل علاج المريض بواسطة لمس الأجنبي أو الأجنبيّة مع فرض الإنحصار، أو تشريح جنازة الميّت مع فرض عدم وجود جنازة أُخرى لغير المسلم.. وغير ذلك. وهي كثيرة جدّاً، إذ بعد تشخيصنا للأهمّ والمهمّ يسهل الحكم عند ذاك.

ج: القواعد الثانويّة:

نظير قاعدة لاضرر، وقاعدة لاحرج ـ على فرض تعدّدهما ـ وهما من الأُمور التي يمكن أن يكون لهما دور مهمّ في تشخيص ما للمكلّف من حكم بمقتضى الزمان والمكان على ما هناك من اختلاف في كيفيّة جمع هذه القواعد مع الأدلّة الأوّليّة للأحكام الشرعيّة. فإنّ النتيجة ـ على كلّ حال ـ هي تقديم مفادّ هذه القواعد، وهي تشمل سعةً المعاملات والعبادات على حدّ سواء. مثلاً لو ألزمنا الشارع المقدّس بحكم دليل وجوب الصلاة أو الصيام على تحصيل الطهارة المائيّة أو صيام شهر رمضان.. فإنّ ذاك يصح فيما لو لم يلزم من الإتيان به ضرراً على المكلّف. أما لو لزم من أيّ حكم من هذه الأحكام ضرراً عليه لزم رفعه قطعاً.

و بالجملة: مفادّ هذه القاعدة نفي كلّ قانون في الشرع يلزم من جعله وتقنيته أو متعلقه ضرراً أو حرجاً على المكلّفين. وحيث كان لفظ «الضرر» كسائر الألفاظ الموضوعة للمفاهيم الواقعيّة، والمخاطب فيها هو شخص المكلّف الذي يتضرّر من ناحية الحكم، فعليه كلّ مكلّف لو كان في شرائط خاصّة ـ زمانيّة أو مكانيّة ـ واقتضى كلّ واحد من هذه ورود ضرر عليه، كان ذلك الحكم مرفوعاً.

وعليه، فهذا الطريق ـ كسالفه ـ يمكن أن يحلّ لنا كثيراً من المشاكل المهمّة.

ومنها: كشف ملاكات الأحكام؛

حيث أنّ علماء الإماميّة والمعتزلة ـ المعبر عنهم بـ: العدليّة ـ خلافاً للأشاعرة ذهبوا إلى أنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للملاكات والمناطات الواقعيّة ونفس الأمريّة، ولا يمكن للشارع المقدّس أن يقرّ حكماً لموضوع بدون ملاك واقعيّ له، لما يلزم من قبول هذا الأمر من إنكار لحقائق الأشياء، وتسليم التغيّر في الحقيقة الثابتة، مع أنّ الواقع الخارجي للأشياء يمكن أن يكون معرضاً للحوادث الزمانيّة و المكانيّة ويتغيّر بخلاف حقيقة الأشياء وماهيّتها.

مثلاً السرقة والتصرّف في مال الغير بدون رضاه مذموم وقبيح على أيّ حال، وفي كلّ زمان ومكان. ولذا كان القبيح الذاتي محكوماً بالحكم الشرعي التحريمي. فلو وصل المجتهد بالطرق المقرّرة إلى الحكم الواقعي للشارع المقدّس كان مصيباً، ولو اشتبه كان مخطئا؛ لأنّ حقيقة الحكم الإلهي لا تتغيّر بحسب فتواه.. كي يقال: إنّ المجتهد مصيب على كلّ حال، وإنّ فتواه وحكمه حكم القانون الإلهي. وكلّ ما أفتى به هو ـ وإن كان قبيحاً ـ كان حسناً، وكذا العكس. فالمجتهد عند الإماميّة مستنبط وكاشف لا مشرّع ومقنّن، وهو يمكن أن يصل إلى واقع حكم الله تعالى وقد يخطئ، كلّ ذاك خلافاً لما ذهب إليه الأشاعرة من القول بكون المجتهد على كلّ حال مصيباً.. أي إنّ حكمه هو الحكم الواقعي للشارع.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرىٰ ذهبوا إلى أنّ الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه، ففي الواقع قد جوّزوا أن يكون موضوعاً واحداً له عدّة أحكام في آنٍ واحد بحسب تعدّد الفتوىٰ عليه، وكلّها صحيحة ومصابة! وهذا ما يخالف بداهة العقل وما أقرّته الشرائع السماويّة.

هذا مع أنّ ثبوت الشرايع الإلهيّة أساساً موقوف على قبول الحسن و القبح

الواقعيّ الذاتي للأشياء، وإلاّ فإذا كان ثبوت الشريعة مستنداً إلى الطرق الشرعيّة فما هو البرهان على وجوب قبول ذلك الطريق فلابدّ أن يكون ذلك الطريق منتهياً إلى مستند عقلي حذراً من التسلسل إلى غير النهاية.

وعلى كلّ؛ فيلزم قبول أنّ أساس جعل الشرائع الإلهيّة والأحكام الشرعيّة تابع للملاكات الواقعيّة.

مضافاً لذلك أنّ ما قرّرناه قد تضافرت عليه الأحاديث و جاء فيها بألسنة متعدّدة، نظير ما نقله الشيخ الصدوق رحمه الله في «علل الشرائع» عن محمد بن سنان إن أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه ـ بما في هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأله عنه ـ: « **جاءني كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة يزعم أنّ الله تبارك وتعالى لم يحل شيئاً ولم يحرّمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك قد ضلّ من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً ..إلى أن قال: إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ الله تبارك وتعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم، ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، و وجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً إلى الفناء والهلاك ..** »[1].

و بعد أن ثبت أنّ الأحكام الشرعيّة لها مناطاتها الخاصّة وملاكاتها الواقعيّة، وكذا ظهر بطلان ما ذهب إليه الأشاعرة ومن تبعهم، فلنسأل: هل يمكن لشخص أن يدعي أنّه يمكنه إدراك ملاكات ومناطات الأحكام الشرعيّة؟! حيث لا شكّ أنّ كلّما ذكر الشارع المقدّس حكماً معلّلاً بذكر دليله و فلسفته، صحّ تعميم الحكم إلى الموارد الأُخرى المشتملة للمناط له، إذ مع لحاظ وجود المناط في موضوع آخر

---

(١) علل الشرائع: ٥٩٢ الحديث ٤٣.

لزم سراية الحكم له. نظير قولهم: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» فكلّ ما جاءت هذه العلّة في موضوع آخر غير الخمر ترتّب عليه حكم حرمة الشرب، لاستحالة انفكاك الأحكام عن ملاكاتها الواقعيّة، مثل ما جاء في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»، فقال عليه السلام: «إنما قال صلى الله عليه وآله ذلك و الدين قل، وأمّا الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فإمرء وما اختار»[1].

حيث نصّ عليه السلام إنّ علّة وجوب أو استحباب الخضاب في عصر الضعف وقلّة المسلمين، أمّا اليوم ـ حيث زاد عددهم وقلّ عدوّهم! ـ ولا معارضة لهم مع الكفّار، فلا دليل على لزوم هذا العمل.

فأمكن ـ من هذا ـ للحوادث الطارئة على المكان والزمان أن يكون لها دوراً في تعيين الحكم وتأثيره والتأثّر به.

وهذه أحد الطرق النافعة في يومنا هذا لحلّ جملة من المشاكل والمسائل المستحدثة.

والظاهر عدم الفرق في كون هذا الحكم مربوطاً بالأُمور العباديّة، أو الأعمّ منها ومن المعاملات، وكذا الأحكام الشخصيّة أو الحكوميّة.

والوحيد رحمه الله في مبحث «حجّية القياس المنصوص العلّة» صرّح، وقال: بأنّ القياس المنصوص العلّة حجّة مطلقاً لفهم العرف وكون البناء في الأخبار على محاورات العرف وتفاهمهم. وقال بعض المحقّقين بحجّية ما هو بمنزلته مثل الحكم بعدم الاعتناء بحال كثير الشكّ في الوضوء وغيره من الواجبات، بسبب ما ورد

---

(١) وسائل الشيعة: ٨٧/٢ الحديث ١٥٦٥.

عنهم عليهم السلام في حكم كثير الشكّ في الصلاة: «**لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد**»(١)، هذا وأمثال ذلك. والحقّ أنّه حجّة إذا كان بحيث يفهمه أهل العرف، أو يكون المناط منقّحاً(٢).

حيث يستفاد من هذا بوضوح أنّ إحراز مناط حكم في موضوع قابل للسراية إلى موضوع آخر، سواءاًكان الموضوع عباديّاً أم غيره، ولإحراز كشف المناط لا ريب في كون العوامل الزمانيّة والمكانيّة دخيلة فيه. وإحراز المناط المنصوص وتعميمه وتسريته أمر متّفق عليه، ولكن البحث في أنّه في موضوع لم ينصّ الشارع فيه على ملاك أو مناط، بل جعل الحكم بما أنّه شارع ومقنّن فقط، ففي مثل هذا هل يمكن ادّعاء مناط يكون ذاك موجباً لسريان الحكم إلى سائر الموارد أم لا؟ أو يدّعى إنّ ذلك المناط المنصوص لاينطبق اليوم لما حكم الشارع به، وعليه فلا حكم له ويكون بذلك منتفياً أم لا ؟

الحقّ فيه إنّ العقول البشريّة عاجزة بل قاصرة عن الإحاطة بتمام مناطات الأحكام، ولا تجد من يدّعي جزماً أو يقطع في مورد أنّ ملاك الحكم الفلاني ـ سواءٌ أكان إيجابيّاً أو تحريميّاً، بل حتّى الاستحبابي والكراهتي ـ هو بنفس الفلسفه والعلّة التي أدركتها أنا دون غيرها. إذ في تلك الحال كما يحتمل فيها أنّ ملاك الحكم فيه هو ذاك كذا قد يكون هناك احتمال آخر قد غفل عنه.. وعليه فلا يمكن الجزم بذلك، ولا يكون كلّ ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل، وما لم يحكم لا يعدّ حكماً شرعياً..!

بل معنى هذه العبارة المعروفة: «كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل» هو أن

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٢٨/٨ الحديث ١٠٤٩٦.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٤٥١ و ٤٥٢ (الفائدة ٢٣).

الأحكام الشرعيّة بشكلٍ بحيث أنّ لها أسرار ورموز لو بيّنت تلك الأسرار للعقل لأقرّ العقل ضرورة تلك الأحكام.

وهذا التوجيه ليس إنكاراً لقاعدة الملازمة، حيث هي ناظرة إلى الكشف القطعي واليقيني الذي هو مقبول عقول جميع العقلاء، ولا يتردّد فيه العاقل البتة. نعم، في مثل هذه الموارد تعدّ قاعدة الملازمة مقبولة بلا كلام.

وهو مجرد فرض؛ حيث إن طريق الكشف عن الواقع والوصول إليه مسدود، وما ورد في ذلك قليل، بل نادر.

وعليه؛ فما كان من الاستدلال مبنيّ على هذه القاعدة كان مردوداً جزماً ومرفوضاً حتماً.

ثمّ إنّ التأمل في هذه الرواية الصحيحة المرويّة في «الكافي» عن علي بن إبراهيم ـ بإسناده ـ عن أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «**عشرة من الإبل**»، قلت: قطع اثنين؟ قال: «**عشرون**»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «**ثلاثون**»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: «**عشرون**»، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول :الذي جاء به الشيطان، فقال: «**مه يا أبان! هكذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّ المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان! إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين**»[1] كاف في المقام، حيث إنّها صريحة في أنّ الإمام الصادق عليه السلام قد صرّح في ذيلها أنّ تحليل المسائل الشرعيّة

---

(١) الكافي: ٧/٢٩٩ و ٣٠٠ الحديث ٦.

وتعليلها بهذا الشكل يوجب إبطال الشريعة ومحقها، والطريف إنّ صدر الرواية ناظر إلى بيان أمر طالما تشدّق به بعض المعاصرين في توحيد دية الرجل والمرأة! ونُقل عنه ـ استدلالات لإثبات دعواه ـ معتبراً بأدلّة مدّعاة لإثبات تشريعاته، كقوله بقضاء إطلاق أدلّة الدية وعدم الدليل على التقييد..! وهذا غريب، إذ يكفيه للتقييد هذه الرواية الصحيحة الصريحة، فضلاً عن ثلاثة عشر رواية أُخرىٰ أكثرها تامّة السند مدرجة في نفس هذا الباب.

وأيضاً: حكي عنه دعواه كون هذا الحكم ـ أعني عدم التنصيف ـ ظلم! ﴿وَأَنَّ اللّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[1]! وهو شيٌ مضحك حقّاً، إذ لو جرت عمومات القرآنيّة واصبحت مستنداً لمثل هذه الأحكام الشرعيّة لكان الأولى به أن يستدل بـ: (حسبنا كتاب الله)، مضافاً إلى أنّه لو عدّ مثل هذا الحكم ظلماً لكان قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[2] في باب الميراث ظلم أكبر. وما العمل في هذا الحال عندما يتعارض عمومين في الكتاب ؟!

ونضيف هنا أيضاً بأن نفي الظلم من كلامه سبحانه وتعالى ليس بمعنى التساوي، حيث إنّ مقابل الظلم؛ العدل، وهو ـ على ما هو المعروف وتلقّاه الأصحاب بالقبول ـ: هو إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، ومن الواضح أنّ الدية من الحقوق المجعولة، والجاعل بحسب المصلحة المخفيّة علينا قد جعل وقرّر حقّ المرأة بهذا الشكل، ولا يعدّ مثل هذا مصداقاً للظلم قطعاً؟! ولا يصح إنكار الروايات المستفيضة فيه بصرف توهّم معارضتها مع عموم الكتاب، إذ لا يوجب مثل ذاك

---

(١) آل عمران (٣): ١٨٢.

(٢) النساء (٤): ١١.

أن يكون مورداً للإعراض والإسقاط كما لا يخفى.

وبعد كلّ هذا، هل ياترى أنّ أخذ الدية دوماً يعدّ ظلماً للمرأة كي يقال: لماذا يأخذ الرجل تمام الدية والمرأة نصف ما قرّر له..؟! حيث قد يكون عكس ذلك؛ بأن تكون الدية المنتهيّة إلى القتل لورثة جميعهم رجال والمقتول امرأة، أو كلّهم نساء والمقتول رجل. عند ذاك تكون الدية كلّها للنساء..

ولا ريب أنّ أمثال هذه الدعاوي تسبّب الانحراف والخروج عن أُصول الشريعة، أو إن صرف الحوادث الزمانيّة أو الخوف من طعن المخالفين موجب لتغيّر حكم الله سبحانه، أو إسقاط أحد طرق الاجتهاد المهمّة عندنا، أو تؤثّر في أُسس طريقة استنباط الأحكام الشرعيّة..!

ومنها: التحوّل في طرق الاجتهاد؛ حيث أنّ مقتضيات الزمان أو المكان تلزمنا أن نجدّد النظر في المبادي الأوّليّة القطعيّة لاستنباط الأحكام، ونحدّد حجّية القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، ودليلي العقل والإجماع واعتبارها بزمان خاصّ ونتعبّد بذلك، ونتذرّع لذلك بكون السنّة المحمّديّة صلى الله عليه وآله وسلم شريعة سهلة وسمحاء، وكلّ ما واجه الحكم ـ بحجّة المكان أو الزمان ـ ما لا يوافقه، ولم يكن فيه من المرونة الكافية، والسهولة المطلوبة أوجب منّا الطعن في منبع الحكم ومنشائه! وأن نجعل بدلاً من ذلك حكماً يوافقه على أساس ما يرتضيه أو يقتضية الزمان أو المكان ويوافقان عليه.

فهل ياترى هذا هو المعنى المراد من تأثير الزمان والمكان في أحكام الإسلام؟! أو يكون المراد منها تأثير الحوادث الزمانيّة والمكانيّة وكذا الموضوعات المحدثة والمتجدّدة في أنّ الفقيه يستخرج الحكم الشرعي بما لديه من معايير علميّة وفنّيّة مع مقتضيات جديدة يواجه بها الموضوعات، ومع معرفته بتبدّل الموضوع

وتغييره، أو كشف المناط والملاك المنصوص على لسان الشارع، أو بتنقيح المناط القطعي مستنداً فيه إلى العمومات والمطلقات ومستعيناً بها ومطبقاً لها على المصاديق، وإلاّ للزم الهرج والمرج العلميّ في غير هذه الصورة، مع ما في ذاك من خروج قطعي عن القواعد المقرّرة.. وما مستند هؤلاء إلاّ مجموعة من الأدلّة الخطابيّة.. إن صحّ التعبير عنها بـ:الأدلّة. مع أنّ الاجتهاد ـ الذي هو بمعنى السعي المنظّم ـ له قواعده المقرّرة، واسلوبه الخاصّ لأخذ النتيجة. وهذا أمر مسلّم ومقبول عند علماء جميع الفنون العلميّة.

ومن هؤلاء من استدل بمثل هذا السفاسف بالنسبة لجواز تاخير بلوغ البنت إلى ثلاثة عشر سنة، بذريعة أن يقال: كيف يسوغ لو سرقت هذا البنت المسكينة في سنة التاسع أن تقطع يدها؟! أو إنّها تصوم طوال يوم صائف ذو أربعة عشر ساعة من الحرّ القارص ؟! أو إنّها تُبكّر إلى صلاة الصبح مع طفولتها؟! أو.. إلى آخره.

ويمكن الجواب عن أمثال هذا التوهمات المضحكة باستدلالات أُخر خطابيّة متشابهة لها بالاستفادة من كلمة «بلوغ»، بأن يقال: بأنّ هذه البنت ـ بل نوع جنس المرأة ـ لها قابليّة توجّه الخطابات الإلهيّة في هذا السنّ المبكر، وهذا نوع امتياز للمرأة ومنزلة لها لم يحظ بها الرجل، لا أنّه نوع كلفة وثقل عليها.. وإلاّ لما كلّفها سبحانه وتعالى بذلك. فلماذا لا نركز على هذه القابليّة الإلهيّة، ونسلبها هذه العناية الربانيّة بذريعة هذه السفسطات والتوهمات الخياليّة التي عدّوها أدلّة لجواز تأخير رشدها وبلوغها..؟!

ومن الواضح أنّ أمثال هذه البراهين الخطابيّة لا يمكن الأخذ بها أو تكون بدليّة عن البراهين العقليّة .. لا في الفقه فقط، بل في سائر العلوم. نعم، قد تنفع لإقناع بعض العوام و السذج، كما أنّ من البديهي أنّ مثل هذا يعدّ خروجاً عن

الطرق الفنيّة والأساليب العلميّة المتداولة عند الأعلام، ولا قيمة علميّة لها تذكر، ولا داعية ثمّة للعلماء للأخذ بها.

فتحصّل أنّ هذه الأُمور الحديثة لا توجب أيّ توسعة ولا تضييق في منابع أدلّة الأحكام الأوّليّة، كما أنّها لا يمكنها أن تؤثّر أو أن تغيّر في متون الأدلّة الشرعيّة الأوّليّة، بمعنى أنّ الآية الفلانيّة، أو الرواية التالية كانت تفسّر سابقاً.. بكذا، أو تأوّل.. بكذا إلاّ أنّ مدلولها اليوم أصبح بواسطة مرور الزمان قد تبدّل.. حيث إن لسان الأدلّة مشخّص في قالب لغة معيّنة ذا معاني معلومة، وقواعد أدبيّة خاصّة، وهي لا تقبل أيّ تبدّل ولا تغيير ولا أثر لمرور الزمان والمكان عليها بحال.

وكيف يمكن أن يقال مثل هذا مع أن لازمه هو قبول أنّ اللفظة الفلانيّة كان معناها سابقاً كذا، أو صيغة الأمر والنهي في الجمل الكلاميّة كانت تدل على مفهوم في يوم ما خاصّ، أمّا الآن فبمرور الزمان والمكان أصبحت أمثال هذه المفردات وكذا التركيبات قد تغيّرت وتبدّلت وصار لها معاني جديدة..! وذاك في مثل لغة العرب التي لها قواعدها الأدبيّة الفنيّة الدسمة الخاصّة، بحيث إنّها لكلّ حرف من الحروف المستعملة، أو لكلّ مورد من موارد وقوع التراكيب الكلاميّة مدلول خاصّ كما هو ذا معاني ومفاهيم خاصّة قد قررت وثبتت عندهم لا يمكن أن تختلف أو تتخلّف بمرور الأيّام أو تغيير الأمكنة.

نعم، نحن نقرّ أنّ مرور الزمان والتطوّر العلميّ الحادث أوجب وضوح فهم كثير من الأُمور التي كانت غامضة يوماً ما أو كانت مبهمة، من الآيات القرآنيّة، أو المتون الروائيّة، وكلّ ما تكاملت العلوم الجديدة برزت لنا أسرار أكثر وأكبر عن مفاهيم كنّا قد غفلنا عنها من ذي قبل، ولعل هذا سرّ كلام المعصوم عليه السلام حيث قال:

«إن للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً.. إلى سبعة أبطن»[١].

وعليه فيمكن القول بإمكان انطباق العمومات والإطلاقات المزبورة الواردة في متون الأدلّة على المصاديق الحديثة في حالة إمكان انطباق وإحراز ذلك منها، ولا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فيه من مصاديق خارجيّة معيّنة.

فمثلاً بالتمسّك بـ: ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[٢]، يمكن تصحيح وإمضاء عقود جديدة عقلائيّة كالتأمين مثلاً، وبالاستناد إلى ﴿حَرَّمَ الرِّبَا﴾[٣] يمكن الحكم بصور جديدة مستنبطة للقروض الربويّة مثلاً، إذ أنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفة بما كان في عصر الصدور، وبما كان يوم ذاك من أعيان خارجيّة.. يلزم منه عدم جواز التعامل على الأمتعة الجديدة.. وهذا ما لا يقرّ أحد، ولا يقول به ذو مسكة.

ثمّ لنرجع إلى ما كنّا عليه، وهو أنه لا يمكن القول بحال من قبول أيّ تغيير أو تبديل في متون الأدلّة.. لا التضييق فيها ولا التوسعة. حيث إنّ قبول مثل هذا المعنى مساوق للالتزام بالنقص في الشريعة الخاتمة، والقول بعدم إشباع الوحي الإلهي، وكلمات أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في تأمين مفتقرات البشر وحاجاته ممّا يلجئنا إلى الرجوع إلى البدع والتشريع وإدخال ما ليس من الدين في الدين.

ومن البديهي إنّ منابع الأحكام عندنا ـ وخاصّة في فقه الإماميّة ـ لا تحوجنا ولا تفقرنا لمثل هذا بحال، إذ ليست هي قاصرة أو ناقصة، ولا أعلام فقهائنا رحمهم الله أظهروا العجز أو الاستئصال في الوصول إلى الأحكام الإلهيّة، بل هم في غنى عن

---

(١) عوالي اللآلي: ١٠٧/٤ الحديث ١٥٩.

(٢) المائدة (٥): ١.

(٣) البقرة (٢): ٢٧٥.

كلّ ذاك باستنادهم إلى منابع الوحي، وأخذهم بأُطر القواعد العلميّة المسلّمة، و القوانين الفنّيّة المقبولة لحلّ ما يطرء لهم من معضلات علميّة و مشكلات اجتماعيّة.

وكلّ ما أحس أحدهم بأحد الخطرين ـ أعني التحجّر والجمود، أو التحرّر والتجدّد ـ بحيث يخرجه عن القواعد العلميّة ممّا يوجب تحديد الفقه والقواعد الإلهيّة، وكانت ليد السماء والعناية الربانيّة في أن تبعث في كلّ فترة فقيهاً دقيقاً عالماً متعمقاً لمواجهة أمثال أحد هذين الخطرين أو هما معاً، ولعلّ من عُمد من كان كذلك شيخنا المصنّف استاد الكلّ في الكلّ العلّامة المجدّد الوحيد ـ حقّاً ـ الشيخ محمد باقر البهبهاني ـ طاب رمسه ـ الذي استحقّ ـ وبكلّ كفاءة وجدارة ـ مصطلح: المجدّد.

الوحيد ومواجهته للانحراف في مسيرة الاستنباط الفقهي

إنّ هذا الاسم العظيم ـ كان ولا يزال ـ يذكر مقروناً ـ و بكلّ إجلال ـ بما له من مساعي مباركة وجهود جبّارة قام بها قبال الجمود الفكري لطائفة الأخباريّة.

وهذا التفكّر المحظور الذي هيمن على الحوزات العلميّة الشيعيّة طوال قرن من الزمن تلاشا وانمحىٰ ببزوغ نجم هذا الرجل العظيم في سماء الفقاهة والتفكّر والإيمان. وكان للتصلّب العلميّ والعمليّ للمرحوم الوحيد ـ طاب رمسه ـ وإرادته الجبّارة أكبر الأثر في تبيين مفاسد القوم و زيفهم من جهة، وضلال هذا الطريق وضعفه من جهة أُخرى، ممّا أوجب ـ وبمرور الزمان ـ اضمحلاله وأُفوله يوماً بعد يوم.

فكان ذاك الفقيد الفقيه الفذّ بما حواه من خزائن علميّة وافرة، وما كان له من توفيق في موقفه ـ وبكلّ شهامة وقدرة علميّة وعمليّة ـ في ميادين التطاحن مع

المدارس الانحرافيّة، بتشييده وإحيائه تلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة التي تمتاز في قبال سائر المدارس بخصوصيّة التعقّل والتفكّر، فكان ذاك إنجرّ جميع المدارس المخالفة إلى الاضمحلال بل الزوال والفناء تدريجاً، بعد أن جدّد بناء مدرسة الاعتدال، واستحقّ بذلك ـ وبكلّ جدارة ـ لقب: مجدّد المذهب[١].

وبعد، فقد حلّل ـ طاب مضجعه ـ ونقد بتآليفه القيّمة الثمينة بعد أن حكّم لنا المباني الصحيحة والأصليّة للاستنباط، ووقف أمام كلّ الانحرافات والإبداعات الضالّة والمضلّة، كما أنّه من جهة أُخرىٰ قد اهتمّ بشرح المتون الأوّليّة، وتحشية الأُصول الفقهيّة التي أبقتها لنا الأيّام من مصنّفات الأعلام.

والملفت للنظر حقّاً أنّه في الوقت الذي قد اشتهر بمواقفه الجادة والحادة أمام المدّ الأخباري، وكان جديراً بها وموفّقاً فيها، إذ قدّم بذلك خدمة للطائفة لا تنكر.. وخدم بذلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة في هذا الطريق.

هذا مع مباشرته ـ طاب رمسه ـ للتدريس طوال سنوات مديدة، وتربيته لجمع كبير من فحول الأعلام، ومباشرته تأليف كثير من المصنّفات التي لا زالت إلى يومنا هذا محطّ نظر الأعلام، ولم تبلها لنا الأيّام.

ومن هذا القبيل سفره الجليل «الفوائد الحائريّة»، وكذا مجموعة «الرسائل الأُصوليّة» و «الرسائل الفقهيّة» و «حاشيته على كتاب الوافي للفيض الكاشاني» وكتابنا الحاضر «مصابيح الظلام».. وغيرها. وكلّ منها نادر في بابه فريد في نوعه.. إلاّ أنّ هذا الرجل العظيم كما كان له موقفه المعروف أمام التحجّر والجمود

---

(١) سنذكر في ترجمته ـ طاب رمسه ـ أدوار هذا التطوّر العلميّ الذي سايره ـ قدس سره ـ طوال مسيرة العلميّة.

والسذاجة العلميّة والفكريّة، كذا كان له الحدّية والقاطعيّة مع كلّ من أبدع بالقول بالخروج إلى التحرّر عمّا كان عليه السلف الصالح من سنن وأُصول.

وقد قاوم أمام كلّ من يتجرّء على مخالفة الموازين العلميّة الثابتة، ولذا فهو قد حكم على كلا الطريقين بالانحراف والخروج عن الجادة، بل كان له موقفه الخاصّ أمام الطريق الأخير الذي يظهر من بعض كلمات المتأخّرين والمعاصرين له، وقد حاكم آراءهم وأظهر مختاره عليهم ضمن ما جاد به من حواش على مصنّفاتهم، وما بيّنه من نقاط ضعف في أنظارهم.

ومن نماذجه الواضحة حاشيته على «مجمع الفائدة والبرهان»، وكذا حاشيته على «مدارك الأحكام» وعلى كتاب «الذخيرة».. وغيرها.

وعليه؛ فقد أُعيد مجد الحوزات العلميّة من حين بزوغ نجم هذا العظيم وظهوره، إذ كان هو منشاء لتربية ثلّة طاهرة من أبناء مكتب الاعتدال كانوا ولا زالوا إلى يومنا هذا قد حفظوا لنا ذاك الطريق بجهودهم، وما أسّسوه لنا من قواعدهم وأُصولهم.. وكذا من ساير بسيرته.

ولذا فقد كان هناك خطران يهدّدان هذه المسيرة المباركة:

الأوّل: طريقة الأخباريين:

إنكارهم ضرورة الاجتهاد ولزوم الفحص في الأدلّة للوصول إلى حكم شرعي، بمعنى إنكارهم طريقة المجتهدين، إذ هذا النظر ـ ومع الأسف ـ قد تبنّاه تدريجاً جمع من أعلام الطائفة عدّ منهم الفيض الكاشاني رحمه الله، وكان لشيخنا الوحيد ـ طاب رمسه ـ عند ما أحسّ بجدّية خطر هذا الطريق أن وقف أمامه ـ وبكلّ حول وقوّة ـ وذلك بتآليفه القيّمة سواء ما كان منها على نحو الكتاب المفصّل، أو الرسالة المستقلّة.. أو غير ذلك للردّ وقمع هذا النوع من التفكّر المنحرف والطريقة الشاذة.

ومن نماذجه المتداولة المعروفة كتابه «الفوائد الحائريّة» القديمة والجديدة. وكذا مجموعة «الرسائل الأُصوليّة».. وغيرهما.

ويلمس أهل الفنّ والنظر خلال هاتيك المصنّفات استدلالات وبراهين قويمة أصبحت اليوم عند المجتهدين بديهيّة وضروريّة واضحة، وما هذه البداهة والضرورة اليوم إلاّ نتيجة ما أبطله ذلك البطل من التفكّر الأخباري وما كان لمساعيه وجهوده الجبّارة في تفتيت ذاك النوع من التحجّر، ولم يمنعه في هذا الطريق شيئ وقد بلغ من التوفيق ما لم يبلغه إلاّ النادرين، إذ لم يبق من بعده من يحمل هذا الفكر الانحرافي من له شأن يذكر.

بل قد نجد الكلّ يتبرّأ من بعد ذاك عن مثل هذا التفكّر، أو يقذف الآخرين به. وحيث أحسّ ـ طاب رمسه ـ أنّ تصدّي جمع من عيون الطائفة، وبتبعهم من أصحاب التآليف للأخذ ببعض أفكار الأخباريّين، و عدّ مثل هذا خطر كبير على سلامة طريقة الاجتهاد والتفقّه.. لذا بادر للتحشية والشرح ونقد مؤلّفاتهم ومصنّفاتهم.

وممن تصدّى له الفيض الكاشاني ـ طاب ثراه ـ في مؤلّفاته، حيث إنّ المرحوم الوحيد ـ طاب رمسه ـ ناقش أكثر استظهاراته على الروايات بأن ألّف كتاباً تحت عنوان «حاشية الوافي»، وبدأ بمناقشة أكثر تفاسيره وتوجيهاته، وهو قد حاول أن يستفيد من بعض الروايات لإبطال طريقة المجتهدين و يناقشها، نظير ما ذكرهﷺ ذيل الرواية المعروفة «تقولوا إذا قلنا وتصمتوا إذا صمتنا»[١] قال الفيض ـ معلقاً عليها ـ: وفي هذا القول دلالة واضحة على نفي الاجتهاد و القول

(١) الكافي: ١/ ٢٦٥ الحديث ١.

بالرأي..![1] فكان ردّه الوحيدﷺ بقوله: وفيه دلالة واضحة على بطلان التحقيقات الصادرة من المؤلف في كتبه حتّى ما ذكره في بيانات هذا الكتاب أيضاً ممّا لم يقل به[2].. إلى آخر كلامه.

الثاني: الخروج عن طريقة المجتهدين و ما تعارفوا عليه:

وغير خفيّ لما في هذه من الخطرات و الآفات الكثيرة التي أشرنا لبعضها سالفاً، و المواجهة مع هذا الانحراف ممّا أخذه الوحيدﷺ على عهدته، وقاومه بشدّة في كتاباته، و أشار إليه في حواشيه التي أثبتها على المتون ومؤلّفات سالكي هذه الطريقة، بالنقد لهذا الطريق المحظور، وذلك بألسنة متعدّدة، مع التنبيه على ما فيه من الاشتباهات الكثيرة، وجذور الخطاء والانحراف، وكذا التذكير بالنتائج المضرّة لأمثال هذه المسالك المنحرفة.

ومن هؤلاء الأعلام المرحوم المحقّق المقدّس الأردبيليﷺ صاحب كتاب «مجمع الفائدة والبرهان»، حيث حشّى شيخنا الوحيدﷺ على قسم المعاملات من كتابه ذاك بحواشي نقديّة، قدكان جارحاً في بعضها، ونبّه على ما اشتبه به ـ طاب ثراه ـ وما في كلماته من خطرات واشتباهات، ولوازم غير صحيحة.

فمثلاً؛ نجد في مبحث خيار الشرط ـ وإنه هل يسقط الخيار مع تصرّف المشتري أم لا؟ ـ قال المرحوم الأردبيلي في مقام القول بعدم سقوط خيار الشرط بصرف التصرّف ـ ما نصّه: هذا كلّه مع عدم الدليل أصلاً على ما رأيناه على سقوط خيار الشرط بالتصرّف، مع ثبوته بالدليل اليقيني من الكتاب والسنّة

---

(١) الوافي: ٦١٥/٣ ذيل الحديث ١١٩١.

(٢) الحاشية على الوافي: ٩ (مخطوط).

والإجماع..[١]

وعلّق المرحوم الوحيد البهبهانيّ‏ﷺ فقال ـ بعد أن نقل الرواية الواردة وقال إنّ جميع الأصحاب فهم سقوط الخيار منها ـ: عدم اطّلاعه على الدليل لا يقتضي عدمه، فإنّه‏ﷺ في غالب المواضع يناقش ويقول كذلك، فلو صحّ مناقشاته لم يبق للشرع والفقه أثر أصلاً، ولم يوجد حكم شرعي إلاّ في غاية الندرة، وأين هذا من الدين والشريعة ؟![٢]

وكذا ما ذكره في باب مستثنيات حرمة أكل مال الغير؛ حيث حشّى كلام المحقّق الأردبيلي عند أخذه برواية صحيحة وإعراضه عن فتوى المشهور ـ المستند كلامهم إلى روايات صحاح أكثر ـ وعضّد كلامه بدليل العقل. فقال الوحيد‏ﷺ هنا في مقام معاضدة المشهور والدفاع عنه، ولزوم الأخذ به ـ ما نصّه:.. كلّما يزيد قوّة ما ذكره ويشتدّ يصير منشاءاً لقوة المعارض وفتاوي الفقهاء، لأنّهم الخبيرون الماهرون، يظهر أنّه ظهر عليهم قوّة مستند فتواهم إلى الحدّ الذي عدلوا عن حكم العقل والنقل المذكور واتفقوا على خلافه، لوثوق تامّ خال عن التزلزل بالمرّة، حتّى أنّهم ما أمروا بالاحتياط أصلاً، مع كونهم بحيث يحتاطون غالباً، بل وكليّاً في مقام الخطر والضرر.[٣]

ثم عقّب بعد ذلك بسطور في إثبات حجّية أسانيد الروايات التي هي مستند المشهور، فقال: ومع جميع ما ذكر انجبرت بالشهرة بين الأصحاب، والخبر المنجبر وإن كان ضعيفاً، كما هو الحقّ المحقّق في محله. والمسلّم عند الفقهاء القدماء

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٨/٤١٤.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٢٦٣.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٢٣.

والمتأخّرين إلاّ نادر من متأخّري المتأخّرين، لشبهة ضعيفة.. إلى أن قال: فإنا للّه وإنا إليه راجعون في موت الفقه، ألا ترى أنّ الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهيّة خالية عن الاضطراب عنده!!.(١)

وأنت ترى أنّ هذا الفقيه المتعمّق يرى أنّ الفهم الإجماعي للأصحاب أو ما هو مشهور عند هؤلاء هو بحكم القاعدة، ولو أراد الفقيه أن يقف ويقاوم أمام كلّ ما ذهبوا إليه فقهاء السلف من الأدلّة لما بقي من الفقه ـ بل من الشرع ـ شئ أبداً، خاصّة مع وجود روايات بيّنة و واضحة الدلالة أمامه، ومع هذا فقد أعرض عنها وطرحها، فيفيد أنّ إعراض المشهور عنده مهمّ جدّاً، وعدم الاعتناء به والفتوى بما أعرض عنه المشهور يوجب موت الفقه، ويعتقد أن سالك مثل هذا المسلك ـ في النهاية ـ سيصل إلى وادي المخالفة مع القواعد العلميّة، وحتّى البديهيّات الفقهيّة.. بشكل قد يلتجئ إلى إنكار حجّية الظواهر، أو الإغماض عن القواعد المعمولة في المرجّحات، أو أن يتمسّك ـ مع وجود نصّ خاصّ ـ بالأُصول العمليّة! أو أن يستنجد بالعقل في قبال النصّ.. وغير ذلك.

وحريّ هنا ملاحظة بعض الموارد؛ حيث إنّ المحقّق الأردبيليﷺ قد صرّح في ذيل صحيحة أبي عبيدة الدالّة على جواز شراء الصدقات والخراجات بقوله: ولا يدلّ على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً، نعم ظاهرها ذلك ولكن لا ينبغي الحمل عليه لمنافاته للعقل والنقل(٢).

وصرّح المرحوم الوحيد ـ إبتداءاً ومعلّقاً ـ بقوله: الظهور يكفي للاستدلال

---

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٢٥.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١٠٢/٨.

ولا يشترط الصراحة، و مداره ـ حينئذ ـ على الاستدلال بالظواهر..[١]، وكأنّه يريد أن يقول إن مثل هذه الطريقة مع النظر إلى الأدلّة ينتهي إلى إنكار حجّية الظهورات، مع أن مدار المستدل هو الأخذ بالظواهر، بل قد يوجب الغفلة عن نصوصيّة الدليل، حيث قال ـ بعد هذا ـ: مع أن الظهور إنما هو في صدر الحديث، وأما وسطه وذيله فهما صريحان في غاية الصراحة..[٢]

ثمّ حقّق وبحث في ادّعاء التنافي بين هذه الرواية مع الأدلّة العقليّة والنقليّة، وذهب إلى أنّ المدعيّ لم يشر إلى الدليل النقلي المنافي في المقام، لذا لم يكن قابلاً للقبول، والعقل هنا لا يستطيع أن يكون له الحكم مع وجود النصّ الخاصّ.

أما ما يرجع إلى غمض العين عن قواعد باب التعادل والترجيح، فنرىٰ في موارد من كتاب مجمع الفائدة ـ حسب تتبعنا ـ هناك روايات موثّقة قدّمت على الصحيحة، أو حسنة رجّحت على الصحيحة، مع أنّ مقتضى القاعدة في باب التعارض هو تقديم ذو المزيّة والأرجح على غيره.. كما هو واضح[٣].

ومن أمثال هذه الانحرافات الكثيرة ما يجده من يلاحظ حاشية الوحيد رحمه الله النقديّة، إذ يجد شواهد كثيرة لها، ولذا ترى شيخنا البهبهانيّ رحمه الله ـ مع كلّ ما كان يكنّه من احترام وتقديس للمقدس الأردبيلي رحمه الله، كما صرّح بذلك في مقدّمته على الحاشية ـ ينصّ على أنّ علّة تحشيته لهذا الكتاب هو: رأيته قد كبىٰ جواده في بعض الميادين فأخذ يعترض على علمائنا الأساطين...![٤].

---

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٤٠.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٤٠.

(٣) لاحظ! مجمع الفائدة والبرهان: ٨/١١٠ و ٣٠٢ـ ٣٠٥.

(٤) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣.

وكأنّ غرضه من تدارك الأدلّة والتنبيه على غفلاته وشطحاته هو صون طلاّب العلم ومن يأتي في المستقبل من بعده من سلوك أمثال هذه المسالك، والأخذ بمثل هذه الطرق.

وهو ـ طاب رمسه ـ قد بادر خلال مسيرته العلميّة إلى كتابة حاشية نقديّة أُخرىٰ على كتاب «مدارك الأحكام» ـ الذي يعدّ مؤلفه أحد خرّيجي مكتب المقدّس الأردبيلي ـ وقامرحمه الله بنقد هذا الطريق والمسلك مع التنبيه إلى ما فيه من الزلّات والاشتباهات.

فصاحب المداركقدس سره في مقام الاستنباط لا يرى غير الكتاب والسنّة الصحيحة المسلّمة في كلّ مسيرته العلميّة، وهذا المسلك قد تجلّى بشكل أصبح مشكلة جديدة في الفقه يتنافىٰ مع ما كان عليه الفقه السابق ويختلف عنه. ولذا بادر المرحوم الوحيدرحمه الله في مقام ردّه وبيان خطره لهذه الطريقة فأعلن ـ طاب ثراه ـ بقوله: ولا شكّ في فساد المناقشة لاقتضائها سدّ باب إثبات الفقه بالمرّة، إذ لا شبهة بأنّ عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح، والقدر الذي ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح من اختلالات كثيرة بحسب السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة، ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح الآخر، أو القرآن، أو الإجماع.. أو غيرهما ـ كما أشرنا إليه في الفوائد وظهر لك من التأمل فيها، وفي الملحقات أيضاً إلى هنا ـ وبدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج به؟! وكذا إذا لم يكن العلاج حجّة وكون العلاج هو الخبر الصحيح، أو مختص به بديهي البطلان[1]،

وقال ـ طاب ثراه ـ في موضع آخر: إذ عمل الشيعة بأخبار غير العدول

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٤٨٨ (الفائدة ٣١).

أضعاف عملهم بأخبار العدول... وبناء الفقهاء في الأعصار والأمصار كان كذلك إلى زمان صاحب المدارك[١].

ومن الأفكار التي كان يحملها بعض الأعلام التي كان يحسّ بخطرها شيخنا الوحيدرحمه الله هو ما جاء في مصنّفات المرحوم الفيض الكاشانيقدس سره، حيث كان يعتقد المصنّف إنّ الفقه قد تأثّر بأفكار الأخباريّين من جهة، ومن جهة أُخرىٰ تبعيته إلى ما ذهب إليه الشهيد الثانيرحمه الله وصاحب المداركرحمه الله من مبانٍ، وهذا ما يظهر من مقدمة كتابه «مفاتيح الشرائع»، إذ إنّه بعد أن ادّعىٰ أنّه مورد عنايته سبحانه، وقد حصل على الطريق الواقعي للاستنباط؛ وإنّه يحمل أفكار الماضين من علماء السلف! ممّا سوّغ له أن يتهجّم على الآخرين من الأعلام وقد اتّهمهم بقوله : ومن لا يعرف الهرّ من البرّ، وهم الذين يأتون البيوت من ظهورها، فيدخل فيه من غير معرفة، بل على التخمين، أو الاقتفاءِ لآراءِ الماضين مع اختلافهم الشديد، واعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، وأن لا قول للميّتين، وإن لم يأتوا في هذا بشيءٍ مبين، فهو في ريب من أمره وعِوَج، وفي صدره من ذلك حرج، ألّا يقبل منه صلاة ولا زكاة ولا صيام ولا حجّ، إذ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثرة السير إلّا بُعداً...

..إلى أنْ وفّقني الله سبحانه لاستنباط مفاتيح جملة من تلك الأبواب، من مآخذها المتينة وأُصولها المحكمة، وهي محكمات كلام الله عزّ وجلّ، وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وكلام أهل البيتعليهم السلام، من غير تقليد لغيرهم وإن كان من الفحول، ولا اعتماد على ما يسمّى إجماعاً وليس بالمصطلح عليه في الأُصول الراجع

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٤٢ و١٤٣ (الفائدة ١٠).

إلى كلام المعصوم من آل الرسول، ولا متابعة للشهرة من غير دليل ، ولا بناء على أُصول مبتدعة ليس إليها من الشرع سبيل، ولا جمود على الألفاظ بيد قصيرة ، ولا عمل بقياسات عامية من غير بصيرة ، بل بنور من الله سبحانه وهدىً ورحمة ، وله الحمد على هذه النعمة[١] .

كلّ هذا طعناً منه بعلماء الطائفة وأكابر الفقه وأساطينه باتّهامهم بالعمل بالقياس والأُصول المبتدعة! وفي قبال ذلك إنّه قد أدرك ـ ومن تابعه، بالأنوار الإلهيّة ـ حاق الحقائق العلميّة!

وقد كرّر الوحيدﷺ ردّ هذه الأفكار المتطرفة في أكثر من موطن من كتابه، نظير قوله ـ طاب ثراه ـ في الشرح المذكور: إذ بعد التنبيه التام ، والمبالغة في إظهار ما هو أظهر من الشمس ، وإتمام الحجّة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقاً كما كانوا ينكرون ، ويقولون بانحصار مدرك الشرع في الآية والخبر كما كانوا يقولون ، بل ويزيدون في اللجاج ، وينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم والاعوجاج ، بل وإلى الحكم بغير ما أنزل الله والقياس، والهلاك وإهلاك الناس ، والبدعة ، ومتابعة العامّة ، أو مخالفة طريقة الشيعة ، وغير ما ذكر من الأُمور الشنيعة[٢].

ثمّ استدل على القسم الثاني ممّا ادّعاه من كون الفيضﷺ مقلّداً لصاحب المدارك و المسالك، حيث ذكر في شرحه لجملة الماتن عند قوله: «أو ذكره و يوثق به». قال:

أقول : الظاهر أنّ مراده منه صاحب « المدارك » و« المسالك »، فإنّه اعتمد

---

(١) مفاتيح الشرائع : ٤/١ و ٥.

(٢) مصابيح الظلام : ٥٤/١.

عليهما نهاية الاعتماد، إلى أن قلّدهما أشدّ تقليد إلّا ما شذّ وندر، بل في الحقيقة كتابه هذا ليس إلّا «المدارك» و«المسالك» اختصرهما، وكان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك والمسالك.

نعم، ربّما زاد فيه بعض الأمور، مضافاً إلى ما ندر من المخالفة، وإلّا ففي الحقيقة هو مقلّدهما وإن قال ـ فيما سبق ـ: من غير تقليد الغير وإن كان من الفحول.

وما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفيّ على من له أدنى اطّلاع وتفطّن، فإنّا وجدنا في الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو، وليس كذلك قطعاً، وكذلك كلام الفقهاء، وكذلك دليل المسألة.

وربّما ذكر فيهما حديث دليلاً للحكم مورداً للاعتراض، وليس دليله ذلك بلا شبهة، بل دليله حديث آخر بلا شبهة وريبة.

وربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزيد.

وربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات في مسألة مع أنّها أزيد، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى.

وربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة، والمصنّف في جميع ما ذكر على طبق كتابيهما...

.. وأيضاً ربّما ذكرا فيهما في مسألة: إنّا لم نجد نصّاً فيها. والمصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة في الكتب المشهورة، بل ربّما كان في الكتب الأربعة، بل ربّما كان في مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان في غير المقام نصوص كثيرة في كتب غير المشهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هي أيضاً مشهورة.

وأيضاً ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، والمصنّف تبعهما، وربّما قالا: لم نجد

دليلاً، والمصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعاً، بل وربّما يكون واضحاً، بل وربّما يكون في الكتب مذكوراً.

وأيضاً ربّما اقتصرا على نقل الإجماع عن بعض، وربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّداً.

وأيضاً ربّما ادّعيا الإجماع أو نقلا، وظهر أنّه ليس كذلك يقيناً، وربّما كان الأمر بالعكس .. إلى غير ذلك من الاشتباهات، مثل ما وقع في فهم الحديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيح، أو غير ذلك، مثل الحكم بصحّة حديث ليس بصحيح وبالعكس، ومثل الأُصول والقواعد الفقهيّة والأُصوليّة وغيرها، والمصنّف تبعهما.

ونحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة وغيرها في حاشيتنا على «المدارك»،و«الذخيرة» ، وشرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلي ، و«الوافي» ، وكذا قليلاً من الحواشي التي كتبناها على المفاتيح ـ هذا الكتاب ـ و«الكفاية» و«المسالك» وغيرها[1] .

ومع كلّ هذا، فإنّ الشارح رحمه الله كان يحسّ مدى خطر هذه الأفكار وما تجرّه على الطائفة من ويلاة، وكان يعتقد بأنّ هذا المقدار من الحواشي غير كاف لرفع هذا الخطر الجسيم، ولذا بادر رحمه الله إلى شرح بعض الكتب، مثل « مفاتيح الشرائع » وقد صرّح في أكثر من مورد فيه إنّه طرح كثيراً من المطالب لم يتعرّض لها ولم ينقدها، كما في بحث انفعال ماء القليل، حيث قال: ولمّا رأينا المقام من مزالّ الأقدام من المحقّقين الأعلام في أمثال زماننا، وكاد أن يرسخ في قلوب الخاصّ والعامّ، لا جرم

(١) مصابيح الظلام: ١/٦٦ـ٦٨.

بسطنا الكلام كما بسطنا في نظائره، وإن كان ما ذكرته قليلاً بالنسبة إلى ما أحب أن أذكره لكن تركته خوفاً من الملال والسأم[١].

المؤلف و خصوصيات كتابه

وهي كثيرة، جداً نشير إلى بعض منها:

الأولى: تشقيق الفروع الفقهيّة والاستدلال عليها؛

إنّ هذا الأثر النادر ـ مع قلّة ما كان عند مؤلفه و في متناول يده من منابع ومصادر ـ يعدّ بحقّ عمل عظيم جدّاً، والعجب أنّه مع افتقاره إلى كثير من المصادر كيف استطاع أن يبقي منه هذا الأثر العظيم، فها هو في شرح المفاتيح يقول: وليس عندي «الخلاف»..[٢]، مع أنّ من البين إنّ كتاب «الخلاف» يعدّ من أُمّهات مصادرنا، ومع هذا لم يكن عنده، فكيف استطاع إتمام عمل بمثل هذه العظمة؟!.

وكان سعيه ـ طاب ثراه ـ في كتابه هذا؛ الإبداع ـ قدر الإمكان ـ في غالب المباحث الضروريّة وطرح ما لا ضرورة فيه ولا أهميّة له، وتكميل المباحث الفقهيّة بدرج الفروع اللازمة فيه، فنحن نرىٰ في مبحث الفقير والمسكين أيّهما أسوء حالاً يقول: نقل هذا الاختلاف يوجب بسطاً لا طائل تحته، من أراد الاطّلاع فعليه بمطالعة «الذخيرة» أو غيره[٣].

وقبال ذلك في مبحث الشكّ في النوافل نجده يطرح ثمان و عشرون فرعاً ضروريّاً و مهمّاً[٤]، لا تجد واحدة من هذه الفروع في أيّ موسوعة فقهيّة أُخرى.

---

(١) مصابيح الظلام: ٢٨٨/٥ و ٢٨٩.

(٢) مصابيح الظلام: ٦٦/١٠ و ٦٧.

(٣) مصابيح الظلام: ٣٨١/١٠.

(٤) مصابيح الظلام: ٣٠٥/٩ـ٣٥٨.

الثانية : تحكيم الأدلّة و تنوّعها؛

وهذا ما يظهر من مقارنة هذا السفر الجليل بما سلفه من مصنّفات الأصحاب، إذ يظهر منه مدىٰ ابتكاره وخلاقيّته بما برز من الشارح ـ طاب ثراه ـ من نكات و ملاحظات خلال شرحه، ممّا يكشف عن مقدار إحاطته على كتب السلف ومبانيهم مع استحكام الأدلّة وإثباتها على كلّ دعوىٰ ادّعاه ، وكل ما أورده فيه مع تنوّع فيها، مثلاً في مبحث انفعال الماء القليل استدلّ بروايات كثيرة، ثمّ خلّص إلىٰ القول بقوله: قد عرفت تواتر الأخبار، وقد أشرنا إلى بعضها، وقد زاد على المائة والمائتين، فما ظنّك بصورة ضمّ ما لم يشر؟[1].

ثم إنّ سرد الأدلّة المنقولة في كلامه في الأبواب المختلفة المربوطة بهذا البحث ـ مع ما هناك من إجماعات مدّعاة عليه ـ يوجب تقوية المدعىٰ .

والشاهد على ذلك قوله ردّاً على أدلّة ابن أبي‌عقيل ومن تابعه، خاصّة نقضه على ادّعائه العجيب في أنّه : تواتر عن الصادق عليه السلام «أنّ الماء لا ينجّسه شيءٌ إلاّ ما غيّر لونه، أو طعمه، أو رائحته »، حيث قال: مع أنّ هذا المضمون لم يرو عنه عليه السلام بعنوان الآحاد أحد من مشايخنا المحدّثين الضابطين لأحاديثهم عليهم السلام المقبولة والمردودة، كما هو دأب المحدّثين، وكذلك الفقهاء المتمسّكون بأخبارهم عليهم السلام من القدماء والمتأخّرون جميعاً في مقام الاستناد، أو التوجيه، أو الطعن في كتاب من كتبهم، أو مقام من مقامات ذكر مثل هذا الحديث.

ولذلك ما رووا في ذلك المقام إلاّ خصوص ما رواه العامّة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) مصابيح الظلام: ٢٨٥/٥ .

بالمضمون المذكور[١] في مقام الاحتجاج أو الردّ أو التأويل[٢].

إلاّ أنّ العلماء قبل الشارح كأنّهم قبلوا ادّعاء التواتر ونقلوا التواتر بشكل أفرده ضمناً وردّوا من جهة أُخرىٰ ونجد هناك روايات أُخر رفضها الوحيد ﷺ من جهات أُخر، إمّا لشذوذها، أو موافقتها للعامّة، أو عدم موافقتها مع الروايات المعتبرة أو غير ذلك[٣].

الثالثة: تبعيّة الدليل على أيّ حال؛

حيث قد يتصور البعض أنّ الشارح قد ألزم نفسه بالدفاع عن الشهرة المنقولة والإجماعات الواردة، إلاّ أنّه قد ثبت أنّه مخالف للإجماع في ما لو كان هناك اتّفاق من الفقهاء، ولم يكن يتلائم مع روح الشريعة. مثلاً في بحث مستحقّ الزكاة (الغارمون) قال: إذ الفقهاء متّفقون في أنّ المدين يجب عليه أداء ديونه بكلّ ما يملك، سوى قوت يومه وليلته، ولباسه، والدار، والخادم، ونحوهما، لأنّ لازم ذلك أن يعطي مؤونة سنته سوى قوت يومه. لكن معلوم أنّه تعالى لا يرضى أن يذلّ المؤمن نفسه ويجعلها فقيرة، فلذا جعل له هذا السهم، فهو فقير واقعاً، وهو المرعيّ في المقام، كما هو ظاهر[٤].

حيث يظهر منه أنّه يفتي بما يعتقده ويراه موافقاً للشريعة على ما وصل إليه نظره، ولو كان ذلك مخالفاً لما أجمع واتّفق عليه الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ على مدّ السير الفقهي للمسألة.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ٢٥٩/١.

(٢) مصابيح الظلام: ٢٦٤/٥ و ٢٦٥.

(٣) مصابيح الظلام: ٢٧١/٥ ـ ٢٧٦.

(٤) مصابيح الظلام: ٤٤٨/١٠.

تحليل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّة

وكي نعرف و يتضح لنا فلسفة ما ذهب إليه المحشّي في عمله الكبير، و نعلم سبب أمثال هذه الانحرافات عنده مع ما تفرّد به من المباني أو اهتمّ بها، نسرّدها ونشير إليها ضمن بعض النقاط:

أ: عدم الدقّة في موارد حرمة التعدّي عن النصّ ووجوبه؛

هناك خلط عندهم بين أصلين مهمّين لم يفرق بينهما غالباً، و هما عدم جواز التعدّي عن النصّ و وجوب التعدّي عنه؛ إذ لم يفرق بين التعدّي الواجب و الحرام، ومن الواضح وجود موارد كثيرة في الفقه قد تجاوز مدلول النصّ وتعدّي عنه حتّى ذهب جمع من الأخباريّين و نزر من الأُصوليّين إلىٰ عدّ مثل ذاك نوعاً من القياس، ولذا ردّوه.

مع أنّا نجد أنّ هناك موارد يلزم فيها التعدي، وفي بعض الموارد يحرم، والمرحوم الوحيد ـ طاب ثراه ـ في مقام بيان موارد التعدي الواجب والحرام يقول: وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق، ولم يعرف ما به الفرق يخرّب في الدين تخريبات كثيرة من أوّل الفقه إلى آخره ..كما وجدنا غير واحد من العلماء أنّهم يفعلون كذلك [1].

وقال في شرح مقدّمة المفاتيح ـ في مقام ردّه لاتّهام عمل أعلام الطائفة بالقياس ـ ما نصّه: وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا ـ بعنوان اليقين ـ أنّه ليس بقياس أصلا، لاطّلاعنا على دليل التعدّي، وجزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر، أو غافل، أو معاند [2].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٩٣.

(٢) مصابيح الظلام: ١/ ٣٤.

ثمّ ذكر موارد وجوب التعدّي فيها كي لا يقع في محذور القياس [١].

وتعرّض بعد ذاك إلى طرق التعدّي الواجب والموارد التي لا يقع فيها الباحث في القياس.

ب: عدم المعرفة التامّة بعلم الرجال؛

حيث إنّ صاحب الحدائق رحمه الله ادّعى ـ و لأوّل مرّة بعد اثني عشر قرن ـ إنّ الجمع بين الفاطميّتين حرام، تمسّكاً برواية جاءت في «علل الشرائع»، وذكر في مقام تصحيحها، فقال: وأمّا عند المتأخرين فطريق «العلل» صحيح ألبتة [٢]؛ إلاّ أنّ المحشّي في جوابه قال: وأمّا حكمه بصحة طريق الصدوق على طريقة المتأخرين، فليس إلاّ من جهة عدم اطّلاعه على طريقتهم، وعدم اطّلاعه على شرائط صحّته، و عدم اطّلاعه على علم الرجال؛ لأنّ الصحيح عندهم ليس إلاّ ما رواه ثقة عن ثقه.. وهكذا عن المعصوم عليه السلام، ومحمّد بن علي ماجيلويه غير مذكور في الرجال إلاّ مهملاً [٣].

ولذا نجده في موارد كثيرة استطاع إلى التنبّه إلى ما فيها من الانحرافات و الاشتباهات لتسلّطه وإحاطته بالرجال، وتنبّه إلى نكاته ودقائقه فاستطاع أن يوضّح ويصحّح ما وقع فيه البعض لا عن قصد من الاشتباهات والانحرافات.

ج: عدم التسلّط التام على اللغة؛

حيث قال المحشّي ـ طاب رمسه ـ في بحث التيمم: «الصعيد» جعلوه مطلق وجه الأرض.. ثمّ ردّه بكونهم جاهلين باللغة. ثمّ ردّ صاحب المدارك مستنداً

---

(١) مصابيح الظلام: ١/٣٦ـ ٣٩.

(٢) الحدائق الناضرة: ٢٣/٥٥١.

(٣) الرسائل الفقهيّة: ١٨٩.

ببعض أقوال اللغويّين المعتبرين، ومستعيناً بالروايات، وأثبت أنّ الصعيد هو التراب لا مطلق وجه الأرض[١].

د: عدم الالتفات إلى مواطن الأمارات ومجاري الأُصول؛

حيث لا يخفى على أهل الفنّ أنّ مع وجود الأمارات لا مجرى لأصل البراءة مثلاً. إلاّ أنّا نجد بعض الأعاظم غفل عن هذا المهمّ و استدلّ بأصالة البراءة في مواطن متعدّدة، مثل صاحب الذخيرة في بحث فطرة عائلته الغائبة.

وقد استغرب الشارح لمثل هذا الاستدلال، وقال: وأعجب منه أنّه قال: وقد عورض هذا الأصل بأصالة براءة الذمّة[٢]، إذ الأصل براءة الذمّة فيما لم يقم عليه دليل شرعي، وأصل البقاء من أقوى الحجج الشرعيّة وعلى ذلك؛ المدار في الفقه والفتاوى، وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار. مع أنّ الأصل براءة ذمّة العيال أيضاً وعنده، بل وغيره أيضاً أنّه إذا لم تجب على المعيل تجب على العيال في بعض الوجوه. مع أنّ كون الأصل براءة الذمّة في وجوب النفقة باطل جزماً، ووجوب الفطرة تابع له، كما عرفت[٣].

هـ: الغفلة عن عدم إمكان إجراء الأصل في ماهيّة العبادات؛

حيث تمسّك البعض في ماهيّة العبادات بأصالة البراءة مع أنّها ليست مورداً لها، والمحشّي أشار لمثل هذا الاشتباه في بحث صلاة الجمعة مثلاً، حيث قال: وأعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم. وفيه؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّة له في الاستدلالات بالآية

---

(١) لاحظ! مصابيح الظلام: ٢٩٧/٤ ـ ٣١١، الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه الله: ٩٨/٢ ـ ١١٦.

(٢) ذخيرة المعاد: ٤٧٤.

(٣) مصابيح الظلام: ٥٧٤/١٠.

والروايات. مع أنّ الأصل لا يجري في ماهيّة العبادات، كما هو المحقّق والمسلّم[١].

وأيضاً، ذكر هذا المعنىٰ في «الفوائد الحائريّة» بشكل مبسوط هناك[٢].

و: عدم غور البعض في الأدب العربي ومباديه الأوّليّة؛

حيث نجد أنّ صاحب الذخيرة رحمه الله في رواية: «**في خمس من الإبل شاة**»[٣] ذهب إلى عدم إمكان حمل (في) على الظرفيّة. والشارح رحمه الله عند شرحه لذلك أثبت في تحقيق أدبيّ رائع: أنّ (في) هنا بمعني الظرفيّة.. ثمّ ردّ الماتن و علّل اشتباهه بعدم إحاطته بالأدب العربي[٤].

ز: عدم التوجه إلى العرف؛

حيث إنّ المحشّي رحمه الله عند نقده لقول المحقّق رحمه الله الذي قال: (السوم شرط الوجوب... فإنّه لا يقال للمعلوفة: سائمة في حال علفها)[٥]. قال: ما ذكر من عدم صدق السائمة عليها حال علفها.. ففيه أنّ الظاهر عدم الخروج عن كونها عرفاً بذلك، كما لا يخرج الكلام عن العربيّة باشتماله على ما هو أعجميّ، وبالجملة المعتبر هو التسمية عرفاً وما يتبادر عندهم[٦].

ولذا تجده قد عقد باباً في كتابه «الفوائد الحائريّة» على أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يتكلّمون على طريقة المحاورات العرفيّة[٧]، ومن هنا جعل العرف مفتاحاً لفهم

(١) مصابيح الظلام: ٣٩٨/١.

(٢) لاحظ! الفوائد الحائريّة: ٤٧٧ ـ ٤٨٥ (الفائدة ٣٠).

(٣) وسائل الشيعة: ١٠٨/٩ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام.

(٤) لاحظ! مصابيح الظلام: ٣٦٧/١٠ ـ ٣٧٠.

(٥) المعتبر: ٥٠٧/٢.

(٦) مصابيح الظلام: ٤٩/١٠ و ٥٠.

(٧) الفوائد الحائريّة: ٤٦٣ ـ ٤٦٦.

كثير من الروايات. وذهب أخيراً إلى أنّ صاحب المدارك حيث لم يلتفت لمثل هذه الموارد ترك طريقة الفقهاء في بحث الحيض و الاستحاضة، وسلك طريقاً معوجاً في فهم الروايات، وتابعه ـ غفلة ـ جمع من الفقهاء قدس سرهم.

ح: عدم الدقّة في نقل الأقوال؛

إذ نجد في الكتب الفقهيّة أقوالا نسبت إلى السلف الصالح رحمهم الله لو رجعنا ـ بدقّة ـ إلى كلماتهم وأُصولهم المدوّنة، لوجدنا أنّ هذه النسبة غير صحيحة، بل قد تكون معكوسة، وهذه من الأعمال المهمّة التي قام بها المحشّي عند تصحيحه لاشتباهات المصنّف والآخرين، حيث صرّح بأنّه: قد ذهب المصنّف رحمه الله أيضاً في مفاتيحه إنّ جمعاً أفتوا أنّ الفطرة يمكن إعطاءها للمستضعف غير الشيعي[1].. إلاّ أنّ المرحوم الوحيد ـ طاب رمسه ـ مع ردّه لهذا الادّعاء صرّح بعدم من قال بذلك عن فقهاء الشيعة، نعم أفتوا بذلك إذا لم يكن شيعيّا[2]!

ط: عدم الالتفات إلى دور الزمن في واقع النصّ؛

حيث إنّ الشارح رحمه الله يعتقد أنّ عدم الاعتناء بالزمان يوجب أنّ الفقيه لا يمكنه الوصول إلى الاستنباط الصحيح، لذا فهو مع أخذه بنظر الاعتبار لهذا المهمّ وملاحظة زمن الأئمة عليهم السلام وتاريخ النصّ، وجّه كثيراً من الروايات وأماط عنها الإبهام، و صرّح بجواز إعطاء الفطرة للفقير غير الشيعي، متمسّكاً برواية جاءت في عصر السجاد عليه السلام، ثمّ عقّب ذلك بقوله: والحقّ أن يقال: إنّ زمان علي بن الحسين عليه السلام ما كان يوجد المؤمن العارف إلاّ نادراً نهاية الندرة لو قلنا بوجوده..

---

(١) مفاتيح الشرائع: ٢٢١/١ (المفتاح ٢٤٩).

(٢) مصابيح الظلام: ٦٣٦/١٠.

ولذا كان عليه السلام يعطي فطرته الضعفاء(١).

ى : عدم الالتفات إلى دور المكان في بيان الحكم؛

وقد اعتنى رحمه الله واهتمّ بهذه النكتة المهمّة في استنباطاته وأحكامه. لذا نجد في بحث التيمّم قرينة لإثبات أنّ المراد من «الصعيد» هو التراب، فيقول: مع أنّ معظم الأرض وأغلب أجزائها ـ في مكان السؤال في بلد الراوي ـ هو التراب، بل لعلّه لا يوجد فيها من الأرض سوى التراب إلاّ شاذاً نادراً، والمطلق ينصرف إلى الفرد الغالب، كما هو ظاهر (٢).

وكذا في مقام إثبات عدم مانعيّة ملاقات الحائض والنفساء مع الأئمّة عليهم السلام، استدلّ بأنّ بيوتهم عليهم السلام ما كانت خالية من النساء والجواري لهم ولخدمهم ومماليكهم وغيرهم(٣).

ك : الاتكال إلى الأدلّة والغفلة عن الشخصيّات؛

إذ نجد أنّ بعضهم نسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه بقي إلى صبح يوم الصيام عمداً على الجنابة ولم يبادر إلى رفع الحدث والغسل..! إلاّ أنّ المحشّي رحمه الله مع التفاته إلى عظمة شخصيّته صلى الله عليه وآله وسلم ومقام الرسالة والعصمة فيه، وما له من خصائص كوجوب صلاة الليل عليه؛ نفى هذا الادّعاء، وقال: مع أنّ صلاة الليل كانت واجبة عليه بالإجماع وصلاة الليل ما كان يتركها(٤).

ل : عدم الدقّة في استعمال الاصطلاحات ؛

إذ كلّ علم ـ كما تعرف ـ له اصطلاحاته الخاصّة، ولا يستثنى علم الفقه من

---

(١) مصابيح الظلام: ١٠/٦٤٠.

(٢) مصابيح الظلام: ٤/٣٠٣.

(٣) مصابيح الظلام: ٤/١٥.

(٤) مصابيح الظلام: ٤/٢٧.

هذا، نظير عناوين: الوجوب، والحرمة.. وأمثال ذلك. حيث تستعمل في معاني خاصّة لها، وقد ذهب جمع من الأعلام و واجهوا الأدلّة، بما ارتكز في ذهنهم من المعاني المصطلحة، وهذا بنفسه يوجب الاشتباه في مقام الاستنباط، إلاّ أنّ الشارح رحمه الله مع أخذه بما ذهب إليه الشيخ الطوسي قدس سره من قوله: (إنّ الوجوب عندنا ضربين.. ضرب على تركه عقاب، وضرب على تركه اللوم والعتاب)، أوضح لنا أنّه لا يمكن في مواطن حمل بعض الألفاظ المستعملة إلاّ على معانيها اللغويّة، إلاّ إذا كانت هناك قرينة على خلاف ذلك. إذ أنّ لسان الشارع هو لسان العرف واللغة لا الاصطلاح [1].

م: إثبات الحكم بالأدلّة الضعيفة؛

حيث نجد في كلمات بعض الأعلام إنّهم أثبتوا حكماً ما برواية ضعيفة غير مجبورة بعمل الأصحاب وأفتوا على ضوئها، كما نقله الشارح رحمه الله في إثبات كراهة قراءة القرآن للجنب والحائض أكثر من سبع أو سبعين آية [2]، حيث بعد أن ذكر مستند القول بالجواز واستفاد من الروايات المجوزة و عبّر عنها بأنّها صحيحة السند، وجعل فتوى المشهور دليلاً آخر على الجواز: جعل هذه الفتوى موافقة مع العمومات والأُصول. إلاّ أنّ الروايات الناظرة إلى الكراهة عبّر عنها بكونها مضمرة، أو مضطربة المتن. ثمّ صرّح إنّ تأييد هذا الحكم ـ أعني الكراهة ـ برواية عامية غير نافع، حيث إنّها بحكم «خذ ما خالف العامّة» [3] مؤيدة للحكم بالجواز لا الكراهة، ثمّ قال: إنّ صرف كون الحكم غير إلزامي لا يسوغ عدم الاهتمام به

---

(١) مصابيح الظلام: ٢/٩٣ و ٩٤.

(٢) مصابيح الظلام: ٤/٢٢ و ٢٣.

(٣) مستدرك الوسائل: ١٧/٣٠٣ الحديث ٢١٤١٣.

عند جمع الأدلّة، حيث إنّ الحكم الشرعي حكم وإن كان استحبابياً أو كراهتيّاً.

فكان فتح هذا الباب عنده ـ أعني الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة ـ يهدّد اتقان الكيان الفقهي وثباته.

ن: عدم الاعتناء بالإجماعات وخلق إجماعات جديدة مدّعاة؛

حيث إنّ هناك جمع ـ كصاحب المدارك ـ في موارد عديدة لم يعتني بالإجماع بل لم يعتبره، إلاّ أنّ ما فعله المرحوم الفيض في المفاتيح، هو أنّه كلّ ما واجه الإجماع خبر ـ ولو كان ضعيفاً ـ عبّر عنه بالإجماع، أما لو لم يجد خبراً مطابقاً له قال: قالوا إنّه إجماع..! مع أنّ الإجماع لو لم يكن معتبراً فإن صرف ضمّ الخبر الضعيف إليه لا يوجب صيرورته معتبراً، فلا يجعله معتبراً.

وفي بعض الموارد هناك رواية إلاّ أنّها لم تصل بيده يكرّر تعبيره السالف: (قالوا: إنّه إجماع)، والشارح عند نقده لكلامه هذا قال: ثمّ اعلم! أنّ المصنّف إذا رأى مع إجماع العلماء خبراً ـ ولو كان ضعيفاً ـ يحكم بأنّه إجماع، وإن لم ير معه خبراً يقول: قالوا: إنّه إجماع. وإن وجد عوض الخبر ظنيّاً آخر، بل ظنيّاً متعدّداً، كما اتّفق منه في تحريم الزنا بذات البعل و ذات العدّة الرجعيّة، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى. مع أنّ الاستقراء أيضاً يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالباً، ويعضده أيضاً أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّة الرجعيّة بحكم ذات البعل [١].

س: عدم التوجه للقواعد المسلّمة؛

حيث ذهب البعض في مبحث البلل في باب مستحبات الغسل إلى نقل

---

(١) مصابيح الظلام: ٦٣/١.

روايتين من كتاب «من لايحضره الفقيه» وقد أشار إلى ما افتى به الصدوق رحمه الله، وذكر قول صاحب المدارك في ذيله، قال: هو جيّد لو صحّ السند. ثم قال: أقول: على تقدير الصحّة أيضاً مشكل، للمخالفة للقاعدة الشرعيّة الثابتة من الأدلّة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين في الأعصار والأمصار، ولمخالفتها للأخبار الصحيحة والمعتبرة الكثيرة التي أفتى الفقهاء بها[1].

وكأنّه في مقام تأسيس أصل أنّه لو كانت الرواية صحيحة السند إلاّ أنّها مخالفة مع القواعد المسلّمة و القطعيّة للشريعة لا يمكن الاستناد عليها وبها فحينئذ يلزم إمّا تأويلها و توجيهها، أو طرحها و ردّها.

وعلى هذا الأساس ذكر في «الفوائد الحائريّة» أنّ هناك بحث قد عنون تحت قولهم: (تعارض الأدلّة و النصوص)، و هم يستندون إلى هذه الرواية و نظائرها من قوله عليه السلام: « اعرضوا الحديث على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه يشبهها فخذوا به، وإلاّ فلا » ، وبذلك أثبت أنّ حكم وجوب الطرح وعدم جواز الأخذ ليس مختصّاً بالروايات المخالفة للنصوص الصريحة القرآنيّة، والقواعد القطعيّة الشرعيّة، بل الروايات التي هي مخالفة للإجماع ـ وحتّى الشهرة بين الأصحاب ـ ساقطة عن الاعتبار[2].

بسبب عدم الالتفات إلى هذا الأصل المهمّ جرّ جمع من الفقهاء رحمهم الله إلى التفردات الفقهيّة و الاستنباطات المغلوطة.

ويستنتج من هذه الفائدة أنّه حتّى الروايات في باب الاعتقادات و القضايا

---

(١) مصابيح الظلام: ١٥٥/٤.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣١٩ـ ٣٢٢ (الفائدة ٣٣).

التاريخيّة لو تغايرت مع الأُصول المسلّمة الاعتقاديّة للطائفة الحقّة الإماميّة لا يمكن الاستناد إليها، بل ولا يصح نقلها على أنّها رواية، إذ أنّ ذاك يوجب تضعيف المباني الاعتقاديّة.. أعاذنا الله تعالى من الزلل.

ع ـ عدم الاعتناء بالشهرة:

حيث إنّ إطلاق التعبير بالشهرة يمكن حمله على الشهرة الروائيّة، أو العمليّة، أو الفتوائيّة. ومراد الشارح من الاهتمام بالشهرة هما الأخيران منها خاصّة، حيث إن نقل الرواية الضعيفة في الجاميع الحديثيّة العديدة لا يوجب الاطمئنان بصدورها، إذ أنّ حجّية الرواية تابع لقواعدها المقرّرة الخاصّة بها، أمّا إذا كانت الرواية ضعيفة وعمل بها المشهور، ثمّ عارضتها رواية صحيحة، فنظر الشارح ـ كما صرّح في «الفوائد الحائريّة» ـ هو تقديم الرواية المعمولة بها، وهذا ما تجده قد عمل به في غالب كتبه الفقهيّة.

قال ـ طاب ثراه ـ: وممّا ذكر ظهر ـ أيضاً ـ أنّه إذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر، يكون الضعيف مقدّماً عليه، كما هو طريقة القدماء وأكثر المتأخرين، كما لا يخفى على المطلع[١].

ومع التأمل في كلمات الوحيد رحمه الله نجد أنّ دعوى الشهرة لا حجّية لها في نفسها، فكيف يحتج بها ويكون ما لا حجّية له حجّة بها.. مدفوعة، خصوصاً إنّ الرواية الصحيحة قد أعرض عنها ولا اطمئنان لنا في حجّيتها، وإتقان الخبر أو عدم وجود قرينة مانعة من الظهور ـ بعد إعراض المشهور عنها ـ سيّما وإنّ المسألة من المسائل المبتلى بها، وكانت بمرئى و منظر من فقهائنا الأعاظم رحمهم الله.

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٤٩١.

وعليه، فإعراض القوم عن هذه الرواية وعملهم بالرواية الضعيفة وافتاءهم على ضوئها كاف في وهنها، مثل عدم الاكتفاء بجميع الأغسال عن الوضوء عدا الجنابة.. وغير ذلك.

فتحصّل ممّا سلف أنّ مقام الفقاهة مقام ومنصب خطير، وقد نصّ الشارح رحمه الله في الفائدة الاولى من «الفوائد الحائريّة» إلى ذلك[1]، و تعرّض مفصلاً لخطورة هذا المقام و عظمته، وأدرج جملة من الآيات والروايات المهدّدة الكثيرة الواردة في الفقه، من قبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[2] وقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾[3] وقوله عليه السلام: «من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله عزّوجل فقد كفر»[4]، وقوله عليه السلام: «إنّ المفتي ضامن قال أو لم يقل»[5]، وما ورد مكرراً إنّه «.. هلك..وأهلك»[6]، و «إنّ المفتي على شفير السعير»[7]، و «إنّ أجرءكم على الفتيا أجرءكم على الله تعالى»[8].. وأمثال ذلك ـ وما أكثرها ـ يستنتج إنّ الفقه كلاً مبنيّ على الظنون، و الظنّ مقارب للشكّ، ويجرّ الإنسان بأدنى غفلة إلى وادي الوهم.

ولذا اعتصم الفقهاء في مقام الإفتاء بالاحتياط مهما أمكن، وعليه فليس لمن

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٩١ ـ ٩٤.

(٢) المائدة (٥): ٤٤.

(٣) الحاقة (٦٩): ٤٤.

(٤) وسائل الشيعة: ٢٣/٢٧ الحديث ٣٣١٤١.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٢٠/٢٩ الباب ٧ من أبواب آداب القاضي.

(٦) وسائل الشيعة: ٤٥/٢٧ الحديث ٣٣١٧٣، بحارالأنوار: ١١٩/٢ ـ ١٢١.

(٧) رجال الخاقاني: ٢٨.

(٨) رجال الخاقاني: ٢٨.

له أدنى قدر من التقوى والعلم أن يفتخر بدعوى تركه الاحتياط، ويقول: إنّا تركنا مئآت الاحتياطات في الرسائل العمليّة..! حيث إنّه لا شكّ أنّ ضرر عدم الاحتياط وتركه عند سلوك هذه الجادة أخطر من ترك الاحتياط في عالم الطبّ، لكونه هذا أعظم خطراً، لما يلزم من كون الطبيب القاصر غير المحتاط عدوّ النفوس والأرواح، والفقيه القاصر غير المحتاط عدوّ الدين والإيمان واعتقادات الناس..

عصمنا الله وإيّاكم من مضلاّة الفتن، ومن الزلاّة والهفواة.. وهو نعم المولى ونعم النصير.. و آخر دعوانا أنّ الحمدلله ربّ العالمين.

عيد الغدير الأغرّ ١٤٢٣ هـ، ق

المير السيّد محمّد اليثربي الكاشاني

قــم المقدّسة

لمحة من حياة العلّامة الوحيد البهبهاني رحمه الله[1]

مؤلّفنا العظيم، أُستاد الكلّ، العلّامة المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل ولد سنة ١١١٧ في إصفهان، كما نقل حفيده العالم آقا أحمد[2].

نسبه:

ينتهي نسب شيخنا المعظّم ـ كما نقله سيّد الأعيان، وشيخنا الطهراني في «الكرام البررة» بثلاث عشرة واسطة من طرف أبيه إلى الشيخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد قدس سره[3]، ومن جهة أُمّه بثلاث وسائط إلى المحدّث الكبير والعالم الربّاني المجلسي الأوّل، ومن هنا نراه قد عبّر في تآليفه عن المجلسي الأوّل بـ(الجد)، وعن المجلسي الثاني بـ(الخال)، كما وأنّ في ضمن حلقاته السببيّة نجد جمع من الفطاحل والأوتاد أمثال العالم الصالح العلّامة ملّا صالح المازندراني قدس سره.

وعلى هذا، فترجمنا ولد وترعرع وشبّ وشاب وانحدر من أبرز وأعرق البيوتات العلميّة في الطائفة الإماميّة.

---

(١) هذه الترجمة مقتبسة من مقدّمة كتاب «الرسائل الأُصوليّة».

(٢) مرآة الأحوال: ١ / ١٣٠.

(٣) أعيان الشيعة: ٣/١٣٦، الكرام البررة: ١/١٠٠.

أبوه:

العالم الفاضل، الكامل الماهر، المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعلم الأفضل الأكمل استاد الأساتيد، وشيخ مشايخ الفقهاء الآقا محمّد أكمل بن محمّد صالح.. كذا عبّر مصنّفنا الوحيد رحمه الله عن أبيه في إجازته المختصرة التي منحها للسيد بحر العلوم، وهي تعدّ ـ بحقّ ـ خير ما يستشهد به لإثبات وتثبيت مراتب والده قدس سره العلميّة والعمليّة.

صباه:

مرّت مراحل صباه وباكورة شبابه في إصفهان ـ كما حكاه في «مرآة الأحوال» ـ في أحضان والده العظيم ورعايته حيث سعى له بتعليمه مبادئ لعربيّة والأوّليّات الدراسيّة والعلوم العقليّة والنقليّة.

ثمّ بعد أن حُرم من والده العظيم واكتسحت إصفهان موجة من الاضطرابات التي ألجأت شيخنا إلى الهجرة إلى النجف الأشرف، وتهيّأت له الأسباب هناك لتحصيل وتكميل ما تعلّمه من العلوم العقليّة والنقليّة عند العالمين العلمين السيّد محمّد الطباطبائي البروجردي ـ جدّ السيّد بحرالعلوم ـ والسيّد صدر الدين القمّي المشهور بـ: (الهمداني) شارح كتاب «وافية الأُصول»[1].

أساتذته:

كلّ من تعرض إلى حياة شيخنا الأعظم ذكر ـ بالإتّفاق ـ في عداد أساتذته المولى محمّد أكمل والسيّد محمّد الطباطبائي، والسيّد صدر الدين القمّي، إلّا أنّا نجده ـ طاب ثراه ـ قد أشار في إجازته التي منحها للسيّد بحر العلوم والأُخرى التي

---

(١) مرآة الأحوال: ١/ ١٣٠.

شرّف بها ملّا محمد باقر الأسترابادي إلى جمع آخر من مشايخه ، الذين عبّر عنهم بتعابير مختلفة والفاظ مادحة مثل قوله قدس سره :

أُستادنا ومن هو في العلوم العقليّة والنقليّة استنادنا ، العالم الكامل الفاضل ، المحقّق المدقّق ، الأوحد المؤيّد ، الحاج الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاساني قدس سره .

شيخنا العالم الفاضل الجليل ، الفقيه المتفقّه النبيل ، الآميرزا إبراهيم القاضي .

شيخ الإسلام ومعاذ المسلمين ، الأمير محمّد حسين بن العلّامة الأمير محمّد صالح الإصبهاني .

السيّد الحسيب ، ذي المناقب والمفاخر ، الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه ، شارح «نهج البلاغة» .

وأضاف قوله : عن الأخ الأفخم ، والأُستاد الأعظم ، سميّ خاتم الأولياء ، السيّد محمّد مهدي ، عن الوالد المسدّد والحبر المؤيّد ...

مشايخ إجازاته:

الذي يظهر من مجموع من أجازهم الوحيد رحمه الله ممّا وصل بأيدينا ؛ أنّ مشايخه في الإجازة من أساتذته وغيرهم هم كالآتي :

الفقيه المتفقّه النبيل الآميرزا إبراهيم القاضي .

الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه (شارح نهج البلاغة) .

الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاساني .

الأمير محمّد حسين بن العلّامة الأمير محمّد صالح الاصبهاني .

وعلى رأسهم والده المعظّم ـ طاب ثراه ـ كما قد سلف.

الذين أجازهم:

لقد منح شيخنا الوحيد ـ طاب ثراه ـ جمعاً من الأعلام ممّن استجازه فأجازه، والذي وصل إلينا منهم ندرجه ذيلاً:

إجازة للشيخ أبي علي الحائري.

إجازة للسيّد علي بن محمّد علي الطباطبائي.

إجازة لحسين خان.

إجازة لسعيد بن محمّد يوسف القراچه‌داغي النجفي.

إجازة لعليّ بن كاظم التبريزي.

إجازة لمحمّد بن يوسف بن عماد مير فتّاح الحسني الحسيني.

إجازة للسيّد محمّد مهدي بحر العلوم.

عصره:

تمتاز الفترة الزمنيّة التي عاصرها شيخنا المصنّف ـ طاب ثراه ـ بكونها مليئة بالحوادث المرّة المؤلمة، فنجد التهاجم الروسي والتركي والأفغاني على بلاد إيران وحاكميّة محمود أفغان سنة ١١٣٥ هـ، واستئصال الشيعة ومحاولة إبادتهم بواسطة تهاجم أبناء العامّة عليهم آنذاك، وبعدها سلطنة نادرشاه وتحميل معاهدة دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعي.

ومن جانب آخر رواج المذهب الأخباري مع تموّج الهجرة والتعصّب والانزواء من أعلام علماء الشيعة ومفكّريهم.

ومن جهة أُخرىٰ رشد وانتشار التصوّف واللادينيّة باسم الدين.

هذا وغيره من الزوابع التي ينتظر من فقيدنا الوحيد ـ طاب ثراه ـ أن يقف أمامها كي يحيي شريعة سيّد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن ثمّ أن يوجِد الحلّ المناسب لها مع ما تمليه عليه وظيفته الشرعيّة من الطرق العلاجيّة لأمثال هذه الحوادث.

وكانت أوّل قدم رفعها في هذا السبيل ـ كما يحدّثنا بذلك في « مرآة الأحوال » ـ أنّه غادر مسقط رأسه ، بعد أن فقد عماده ووالده المعظّم ؛ كي يترك آنذاك المحيط المشوب بالفتن والاضطرابات ، وليستغلّ هجرته كي يعطي المجتمع الشيعي جملة من مؤلّفاته ورسائله في باب الإمامة وغيره ، وليربّي ثلّة طاهرة من الأعلام يبثّهم في بلاد الإسلام ؛ كي يحفظوا المعتقدات الشيعيّة ، ويسعوا في حماية مبادئ الدين القويم.

وعندما يجد مترجمنا ـ طاب ثراه ـ الأرضيّة المساعدة للعودة إلى بلده إيران يتوجّه إلى بلدة بهبهان ـ التي كانت تعدّ آنذاك معقلاً مهمّاً للأخباريين ـ ويلبث هناك ثلاثين سنة يسبغ فيها رعايته وعنايته العلميّة ، ويدفع خلالها الخطر الكبير المتوجّه إلى العالم الشيعي ـ أعني تفريغ المذهب من القدرة العقليّة والتفكّر ـ ومن ثمّ حكّ تهمة الجمود والتحجّر اللتين وسمت بهما الطائفة ـ ويا للأسف ! ـ وبعد ذلك يهاجر مجدّدنا مجدّداً إلى كربلاء كي يرعى ويحنو على حوزتها العلميّة ؛ ليبدأ جهاداً جديداً وبشكل آخر.

ولم يغفل شيخنا ـ طاب ثراه ـ طوال ذلك عن خطر رسوخ فكرة التصوّف واستغلال وساطة بعض جُهّال الطائفة من قبل هذه الفرقة ، ممّا حدى به إلى إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد علي لإطفاء هذه الغائلة التي تمركزت ـ آنذاك ـ في كرمانشاه وحواليها ، فكان ذلك الشبل جديراً ـ وبكلّ كفاءة ـ بالقيام بهذه المهمّة الصعبة ، ولا غرابة ؛ إذ تربّىٰ في ذلك الحضن الطاهر ، ورُعي من ذلك الأب

الكبير[١].

نزوله بلدة بهبهان:

الذي يظهر ممّا أفاده في كتاب «مرآة الأحوال» أنّ شيخنا ـ طاب ثراه ـ بعد أن هاجر من إصفهان إلى النجف الأشرف، وتزوّد من معين تلك الحوزة الطاهرة علماً وعملاً، واستفاد من محضر أساتذة الفنّ آنذاك، وصاهر اُستاذه السيّد محمّد الطباطبائي على ابنته، كرّ راجعاً إلى بهبهان ـ كما قلنا ـ ولبث هناك ما يزيد على ثلاثين سنة، ومن هنا اكتسب لقب: البهبهاني واشتهر به.

ويمكن القول؛ أنّ مبدأ ذياع صيته العلميّ ومقامه الفقهي إلى الأطراف والأكناف كان خلال توقّفه في هذه البلدة التي أقام فيها، بالإضافة إلى دوره التربوي في إرشاد العوام وتربية الطلّاب، مع مساعيه الحثيثة والجادّة في التأليف والتصنيف، إلّا أنّ روحه العالية وصدره الموّاج بالعلوم والفنون لم يسمحا له بالبقاء أكثر من ذلك في تلك البلدة، لذا كرّ راجعاً إلى بلدة كربلاء المقدّسة[٢].

هجرته إلى كربلاء:

يحدّثنا المرحوم العلّامة المامقاني في رجاله «تنقيح المقال» عن المصنّف، فيقول: **وقطن مدّة ببهبهان؛ فلمّا استكمل على يد والده انتقل إلى العراق فورد النجف الأشرف، وحضر مجلس بحث مدرّس ذلك الوقت فلم يجده كاملاً، فانتقل إلى كربلاء المشرّفة ـ وهي يومئذ مجمع الأخباريّين، ورئيسهم يومئذ**

---

(١) سنرجع للحديث عنه وماقام به من خدمات ومساعي جميلة في هذا الباب في مقدّماتنا لكتبه إن شاء الله تعالى.

(٢) مرآة الأحوال: ١ / ١٣٠ و ١٣١.

الشيخ يوسف صاحب «الحدائق» . فحضر بحثه أيّاماً ، ثمّ وقف يوماً في الصحن الشريف ونادىٰ بأعلىٰ صوته : أنا حجّة الله عليكم ، فاجتمعوا عليه وقالوا : ما تريد ؟ فقال : أُريد أنّ الشيخ يوسف يمكّنني من منبره ويأمر تلامذته أن يحضروا تحت منبري... ، فأخبروا الشيخ يوسف بذلك ، وحيث أنّه يومئذٍ كان عادلاً عن مذهب الأخباريّة خائفاً من إظهار ذلك من جهّالهم طابت نفسه بالإجابة ...[1].

يعدّ هذا مبدأ تحوّل عظيم في تأريخ التشيّع ؛ إذ اتّفق الجلّ ـ إن لم نقل الكلّ ـ على أنّه لولا هذه الحركة المباركة والهجرة العلميّة لكان اليوم مسير الفقه الشيعي وتأريخ الاجتهاد والاستنباط بشكل آخر .

كما وقد نقل لنا تلميذ المترجم المولى الحائري في كتابه « منتهى المقال » عن هذه الهجرة فيقول : وكلّما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها إلى بعض البلدان تغيّر الدهر و تنكّد الزمان ، فرأى الإمام عليه السلام في المنام يقول له : (لا أرضى لك أنْ تخرج من بلدي) ، فجزم العزم على الإقامة بذلك النادي ، وقد كانت بلدان العراق ـ سيّما المشهدين الشريفين ـ مملوءة قبل قدومه من معاشر الأخباريّين ، بل ومن جاهليهم والقاصرين ، حتّى أنّ الرجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهائنا رضي الله عنهم حمله مع منديل ، و قد أخلى الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدى المتحيّرة في الأحكام بأنوار علومه .

وبالجملة ؛ كلّ من عاصره من المجتهدين ، فإنّما أخذ من فوائده واستفاد من فرائده ...[2].

---

(١) تنقيح المقال : ٢ / ٨٥ .

(٢) منتهى المقال : ٢٩٣ .

نعم ، تعدّ هذه الهجرة المباركة ـ بحقّ ـ منشأ لخدمات كبيرة وآثار عظيمة في العالم الإسلامي .

أياديه في كربلاء:

لعلّ أكبر خدمة وأنفس موقف يمكن أن يختصّ به وحيدنا الوحيد ﷺ في كربلاء هو تطهيره الفقه الشيعي والسير الاجتهادي من براثن التحجّر والجمود ، وإنقاذ المذهب من الانحراف والاعوجاج الفكري الذي أولده بعض الأخباريين(١).

ولا يمكن أن تعدّ هذه العطيّة الإلهيّة والمنحة الربّانيّة ـ أعني وجود شيخنا الوحيد منحصرة بأيّام حياته ـ طاب ثراه ـ؛ إذ أنّ دوره العظيم ـ باعتراف جميع المؤرّخين وأصحاب السير ـ قد استُغلّ من قبل كلّ من عاصره ولحق به على مدّ التأريخ متنعّماً بما بسطه على موائده العلميّة من علوم عقليّة و نقليّة .

قال في « نجوم السماء » ـ ما ترجمته : ... هو من أعاظم مشايخ علماء الدين المبين ، وكبار الفقهاء والمحدّثين ، تنتهي سلسلة أسانيد أكثر العلماء ممّن جاء من بعده ـ وإلى الآن ـ به ، بل سلسلة تتلمذ جميع المشاهير إليه ، ولذا لُقّب بـ: استاذ الكلّ في الكلّ(٢).

وبالإضافة إلى ذلك فقد وفّق شيخنا المترجم إلى تربية باقة من خيرة المجتهدين ، كلّ واحد منهم يعدّ آية ونجماً يتلألأ في أُفق تأريخ الفقاهة ويفيض في ساحته ، كما وقد وفّق إلى تأليف رسائل وكتب تعدّ جلّها ـ إن لم نقل كلّها ـ من خير ما كتب في ذلك الفنّ في تلك البرهة ، وسنأتي لعدّها وتعدادها قريباً .

---

(١) من المستحسن راجع! الرسائل الأُصوليّة : ٢١٥ ـ ٢٢٩ ؛ للاطّلاع على آثار هذا النوع من التفكّر .

(٢) نجوم السماء : ٣٠٣ .

ما قيل فيه:

لعلّنا لا نغالي لو قلنا: إنّه قلّ بين علماء وأعاظم الشيعة من وفّق لأن تتّفق عليه أنظار معاصريه في جميع أبعاده العلميّة والعمليّة، نظير شيخنا المؤلف ـ طاب رمسه ـ، وتوفيقاته الوافرة في ترويج الدين الحنيف وتحكيم مباني الشرع المنيف لاتعدّ ولاتحصى، ولنذكر لك نزراً يسيراً ممّا قيل فيه:

أ: قال العلّامة المحقّق الشيخ عبد النبي القزويني قدس سره ـ الذي كان ممّن عاصر المصنّف رحمه الله ـ ما نصّه: آقا محمّد باقر بن أكمل الدين محمّد الإصبهاني البهبهاني الحائري، فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق والذهن الدقيق، صرف عمره في اقتناء العلوم واكتساب المعارف والدقائق وتكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباه الله باستعداده علوماً لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين ولا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه، ورزقه من العلوم ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت؛ لدقّتها ورقّتها ووقوعها موقعها، فصار اليوم إماماً في العلم، وركناً للدين، وشمساً لإزالة ظلم الجهالة، وبدراً لإزاحة دياجير البطالة، فاستنارت الطلبة بعلومه، واستضاء الطالبون بفهومه، واستطارت فتاواه كشعاع الشمس في الإشراق، مدّالله ظلاله على العالمين، وأمدّهم بجود وجوده إلى يوم الدين.

ومن زهده في الدنيا أنّه ـ دام ظلّه ـ اختار السدد السنيّة والأعتاب العليّة، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقدة الوسنان، وأثلج من شربة الظمآن، وأذهب للجوع من رغفة الجوعان، فصيّر ترابها ذروراً لباصرته، وماءها المملّح الزعاق أحلى من السكّر لذائقته، وهمهمة الزوّار مقوّية لسامعته، ورمالها وجنادلها مفرشاً ليّناً للامسته، ورياح أعراق الزائرين غالية لشامّته.

مع أنّه لو أراد عراق العجم وخراسان ، وشيراز واصبهان ، لحملوه إليهم بأجفان العيون، وجعلوه إماماً يركنون إليه وإليه يوفضون، يصرفون له نقودهم وجواهرهم... ويجعلون أنفسهم فداءاً له ظاهرهم وباطنهم(١).

ب : ويحدّثنا تلميذه صاحب كتاب « منتهى المقال » في كتابه عنه بقوله : استادنا العالم العلّامة ، وشيخنا الفاضل الفهّامة ، دام علاه ، ومدّ في بقاه، علّامة الزمان، ونادرة الدوران، عالم عرّيف، وفاضل غطريف، ثقة وأيّ ثقة، ركن الطائفة وعمادها، وأورع نسّاكها وعبّادها. مؤسّس ملّة سيّد البشر في رأس المائة الثانية عشر، باقر العلم ونحريره، والشاهد عليه تحقيقه وتحبيره. جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر، وحوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر، والحريّ أن لا يمدحه مثلي ويصف؛ فلعمري تفنى في نعته القراطيس والصحف؛ لأنّه المولى الذي لم يكتحل عين الزمان له بنظير، كما يشهد له من شهد فضائله ، ولا ينبّئك مثل خبير(٢).

ج : وقد وصفه تلميذه السيّد محمّد مهدي بحر العلوم في بعض إجازاته بقوله: شيخنا العالم العامل العلّامة ، وأُستاذنا الحبر الفاضل الفهّامة ، المحقّق النحرير، والفقيه العديم النظير، بقيّة العلماء، ونادرة الفضلاء، مجدّد ما اندرس من طريقة الفقهاء، ومعيد ما انمحىٰ من آثار القدماء، البحر الزاخر، والإمام الباهر، الشيخ محمّد باقر ابن الشيخ الأجلّ الأكمل والمولىٰ الأعظم الأبجل المولىٰ محمّد أكمل أعزّه الله تعالىٰ برحمته الكاملة وألطافه السابغة الشاملة(٣).

---

(١) تتميم أمل الآمل: ٧٤ و ٧٥.

(٢) لاحظ! روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.

(٣) لاحظ! أعيان الشيعة: ٩ / ١٨٢.

د : ويقول عنه تلميذه الشيخ أسدالله الكاظمي الدزفولي: **الأُستاذ الأعظم، شيخنا العظيم الشأن، الساطع البرهان، كشّاف قواعد الإسلام، حلّال معاقد الأحكام، مهذّب قوانين الشريعة ببدائع أفكاره الباهرة، مقرّب أفانين الملّة المنيعة بفرائد أنظاره الزاهرة، مبيّن طوائف العلوم الدينيّة بعوالي تحقيقاته الرائقة، مزيّن صحائف رسوم الشريعة بلآلئ تدقيقاته الفائقة، فريد الخلائق، واحد الآفاق في محاسن الفضائل ومكارم الأخلاق، مبيد شبهات أُولي الزيغ واللجاج والشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحة للأغلاق، الخالية عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخي وأُستاذي في مبادئ تحصيلي، وشيخ مشايخي ، المحقّق الثالث والعلّامة الثاني، الزاهد العابد، الأتقىٰ الأورع، العالم العلم الربّاني، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الإصفهاني الحائري ، الشهير بالبهبهاني قدّس الله نفسه الزكيّة، وأحلّه في الفردوس في المنازل العليّة**[1].

هـ : قال الفاضل الدربندي: **ولا يخفى عليك أنّ العلّامة مجدّد رسوم المذهب على رأس المائة الثانية عشر، وكان أتق الناس في زمانه، وفي هذه الأزمنة، وأورعهم وأزهدهم، وبالجملة؛ كان في الحقيقة عالماً عاملاً بعلمه، متأسّياً مقتدياً بالأئمّة الهداة صلوات الله عليهم. فلأجل خلوص نيّته وصفاء عزيمته وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، وصاروا أعلاماً في الدين**[2].

و : وجاء في « طرائف المقال »:... **وبالجملة ؛ جلالة الشيخ الوحيد واضحة على كلّ أحد، ويكفي في تبحّره وفضله في أغلب العلوم تأليفه وتلميذه ؛ إذ**

---

(١) مقابس الأنوار: ١٨.

(٢) لاحظ ! معارف الرجال: ١ / ١٢١.

الأوّل مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، والثاني منتشر في البلاد وصار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء وجهابذة الفضلاء...[١].

ز : وصرّح في « روضات الجنّات » بقوله: مروّج رأس المائة الثالثة عشرة من الهجرة المقدّسة المطهّرة، كما أنّ سميّه المتقدّم[٢] كان مروّجاً على رأس المائة قبلها، وقد بقي إلى الثامنة من الثالثة كما قد بقي الأوّل إلى العاشرة من الثانية، وكذلك ارتفعت بميامن تأييداته المتينة أغبرة آراء الأخباريّة المندرجة في أهواء الجاهليّة الأُخرى من ذلك البين، كما انطمست آثار البدع الأُلوفية المنتشرة من جماعة الملاحدة والغلاة والصوفيّة ببركات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفين : ، وقد سمّي كلاهما أيضاً بآية الله تعالى من غاية الكرامة غبّ ما سمّي بهذه المنقبة إمامنا العلّامة[٣].

ح : وقصّ علينا في « قصص العلماء » فقال: ـ ما ترجمته: الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أكمل البهبهاني، علّامة الدهر ونادرة الزمان، فاضل بلا ثاني، مشيّد الأُصول والفروع والمباني، عالم صمداني، وعيلم ربّاني، سائر مسالك الألفاظ والمعاني، مقتدى الأقاصي والأعالي والأداني، صاحب الكرامات الباهرة، والمؤسّس في الأُصول والفروع والرجال، محطّ رحال الرجال، الوحيد الفريد في التحقيق والتدقيق والتفريع والاستدلال[٤].

ثمّ قال ـ بعد أنْ عرّف لنا جمع من تلامذة العلّامة الوحيد وتبحّرهم في بعض الفنون، ما ترجمته ـ:... يمكن أن يستكشف ممّا ذكرنا مجملاً: أنّ نفس (الآقا)

---

(١) طرائف المقال: ٢ / ٣٨٥.

(٢) إشارة إلى العلّامة محمّد باقر المجلسي، صاحب « بحارالأنوار ».

(٣) روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.

(٤) قصص العلماء: ١٩٨.

كان ذو فنون عديدة، له يد في كلّ واحدٍ منها ، ممّا سبّب أن يكون تلامذته مظهراً لواحد أو اكثر من تلك الفنون، وكان (الآقا) في تأسيسه للقواعد الكليّة (وحيد) ، وفي كثرة إجراء الأدلّة في المسائل حتّى تصبح المسألة بديهيّة (فريد) ، وفي تفريعه الفروع وإحاطته الفقهيّة بطل صنديد[1].

ط : قال العلّامة الوحيد والرجالي الكبير المولى علي بن عبدالله العلياري التبريزي بعد قوله:

والبهبهاني معلم البشر   مجدّد المذهب في الثاني عشر

محمّد باقر بن محمّد أكمل ؛ كان هذا العالم الربّاني، والعلم العامل الصمداني، والقمر الطالع الشعشعاني ، مروّج المذهب والدين، ومعلّم الفقهاء المجتهدين ، إصفهاني الأصل، ثمّ الفارسي البهبهاني قدّس الله نفسه وطيّب رمسه ، روّج في رأس العام الثاني عشر بناء على ماروى الفاضل النيسابوري ..[2].

ي : وقال العلّامة النوري صاحب «المستدرك»: أوّلهم وأجلّهم وأكملهم : الأُستاذ الأكبر مروّج الدين في رأس المائة الثالثة عشر المولى محمّد باقر الإصبهاني البهبهاني الحائري، قال الشيخ عبدالنبي القزويني في «تتميم أمل الآمل» بعد الترجمة: (فقيه العصر إلى يوم الدين -إلى أن قال: وبالجملة؛ ولا يصل إليه مكنتنا وقدرتنا) انتهى.

قلت: وما ذكره من العجز عن شرح فضله هو الكلام الفصل اللائق بحاله، والميرزا محمّد الأخباري المقتول ـ مع ما هو عليه من العداوة والبغضاء

---

(١) قصص العلماء: ٢٠٢.

(٢) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٦ / ٥٧٢.

لجنابه ـ ذكره في رجاله بكلام تكاد ترجف منه السماوات وتهتزّ منه الأرض؛ عدّه في الفائدة الحادية عشر من الباب الرابع عشر من كتابه المعروف بـ«دوائر العلوم» من الذين رأوا القائم الحجّة عجّل الله تعالى فرجه[١].

ل : قال الشيخ آغا بزرك الطهراني صاحب «الذريعة» في جملة ما قال : وعلى أيّ؛ فإنّ المترجم لمّا ورد كربلاء المشرّفة قام بأعباء الخلافة، ونهض بتكاليف الزعامة والإمامة، ونشر العلم بها، واشتهر تحقيقه وتدقيقه، وبانت للملأ مكانته السامية، وعلمه الكثير، فانتهت إليه زعامة الشيعة ورئاسة المذهب الإمامي في سائر الأقطار، وخضع له جميع علماء عصره، وشهدوا له بالتفوّق والعظمة والجلالة، ولذا اعتبر مجدّداً للمذهب على رأس هذه المائة، وقد ثنيت له الوسادة زمناً، استطاع خلاله أن يعمل ويفيد، وقد كانت في أيّامه للأخباريّة صولة، وكانت لجهّالهم جولة، وفلتات وجسارات وتظاهرات أُشير إلى بعضها في «منتهى المقال» وغيره. فوقف المترجم آنذاك موقفاً جليلاً كسر به شوكتهم، فهو الوحيد من شيوخ الشيعةالأعاظمالناهضين بنشرالعلم والمعارف، وله في التأريخ صحيفة بيضاء يقف عليها المتتبّع في غضون كتب السير ومعاجم الرجال. والحقّ؛ أنّا وإن أطنبنا في ذكره وأشدنا به، فلا شكّ أنّا غير واصفيه على حقيقته، وقد أحسن وأنصف الشيخ عبدالنبيّ القزويني في «تتميم الأمل» حيث اعترف بالعجز عن توصيفه وتعريفه، فكيف يوصف، وبأيّ مدح يمدح من خرج من معهد درسه جمع من أعلام الدين، وعباقرة الأُمّة، وشيوخ الطائفة، ونواميس الملّة، كالمولى مهدي النراقي، والميرزا أبي القاسم القمّي، والميرزا مهدي الشهرستاني، والسيّد محسن الأعرجي، والشيخ

---

(١) مستدرك الوسائل (خاتمة): ٢٠ / ٤٧ و ٤٨.

أبي علي الحائري، والشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء، والسيّد مهدي بحر العلوم، والشيخ أسدالله الدزفولي، والسيّد أحمد الطالقاني النجفي، والسيّد محمّد باقر حجّة الإسلام الإصفهاني، وغيرهم من مشيّدي دعائم الدين، ومقوّمي أركان المذهب أعلى الله درجاتهم جميعاً[١].

إلى غير ذلك من كلمات جهابذة التأليف والتصنيف، وأعلام الطائفة الحقّة في حقّه ممّا يعجزنا حصرهم وعددهم... ولنكتفي بما سطرناه.

اهتمام معاصريه وتلامذته ومن تأخّر عنه بنظريّاته رحمه الله :

لقد سلف أن ذكرنا كلام المرحوم الشيخ عبدالنبي القزويني في حقّ المؤلّف؛ حيث قال: فحباه الله باستعداده علوماً لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين ولا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه[٢].

وقال أبوعلي في رجاله: جمع فنون الفضل، فانعقدت عليه الخناصر، وحوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر... ونبّه على فوائد وتحقيقات لم يتفطّن بها المتقدّمون، ولم يعثر عليها المتأخّرون[٣].

ويقول شيخنا الطهراني: وخضع له جميع علماء عصره، وشهدوا له بالتفوّق والعظمة والجلالة[٤].

وصرّح في «طرائف المقال»: .. إذ الأوّل [أي تآليفه] مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، والثاني [أي تلاميذه] منتشر في البلاد، وصار كلّ من تلاميذه

(١) الكرام البررة: ١ / ١٧١ و ١٧٢.

(٢) تتميم أمل الآمل: ٧٤.

(٣) لاحظ! روضات الجنّات: ٢ / ١٤ و ١٦.

(٤) الكرام البررة: ١ / ١٧١ و ١٧٢.

من أساطين العلماء، وجهابذة الفضلاء، قد سلّط كلّ في أحد علومه، وأعلى منهم المولى الفريد بحرالعلوم؛ فإنّه قد خاض في الجميع، ولذا سمّي بهذا اللقب قدّس الله أرواحهم الشريفة(١).

.. وغيرهم في غيرها، ولا يسعنا عدّها وتعدادها أيضاً.

ولقد أطلق جمع من أعلامنا ـ رضوان الله عليهم ـ على شيخنا المترجم ﵀ لفظ (المجدّد)(٢)، منهم:

الشيخ أبو علي الحائري ﵀ في «منتهى المقال»(٣).

صاحب كتاب «نخبة المقال» في أُرجوزته الرجاليّة(٤).

---

(١) طرائف المقال: ٢ / ٣٨٥.

(٢) قال في معجم الرموز والإشارات: ٣١٧، ـ موضّحاً معنى اصطلاح المجدّد ـ ما نصّه: الفائدة الثالثة: لفظ «المجدّد» مصطلح محدث، ولعلّ وجه التسمية فيه مجملاً ما ورد من طريق العامّة عن رسول الله ﷺ ـ بألفاظ مختلفة ـ من أنّه: إنّ لله في كلّ عصر حجّة قائمة يردّ كيد الخائنين، وإنّ على رأس كلّ مائة مجدّداً للدين، أو: إنّ الله يرسل على كلّ مائة سنة رجلاً يحيي الدين ويجدّد المذهب .... وقد ذهب شيخنا النوري في ظهر المجلّد الأوّل من المستدرك إلى أنّ هذا الحديث لم يصل لنا عن طريق الخاصّة ... ومع كلّ هذا فقد تلقي بالقبول، وقد عيّن كلّ من السنّة والشيعة رجلاً على كلّ مائة سنة، بل قد عيّنت كلّ فرقة منهم أو طائفة رجلاً، فهم عيّنوا علماء المذاهب الأربعة وكذا جمهور المحدّثين أو القرّاء أو الوعّاظ ... وغيرهم عيّنوا منفردين أشخاصاً منهم. وناقشوا في تعيين سواهم!! وقد قيل إنّه اتّفق علماء الإسلام بأنّ المجدّد على رأس المائة الثانية هو الإمام محمّد بن علي ﵉، وعلى القرن الثالث الإمام الثامن علي بن موسى الرضا ﵉، والمجدّد للقرن الرابع ثقة الإسلام الكليني .. إلى آخره. وعلى هذا قالوا: إنّ المجدّد للقرن الرابع عشر الميرزا محمّد حسن الشيرازي المتوفّى سنة ١٣١٢هـ. والمراد برأس المائة هو تمامها، فيكون من مروّجين تلك المائة، ويلزم كون المجدّد حيّاً على رأس تلك المائة ووفاته بعد دخول المائة البعديّة ودركه لها.

(٣) لاحظ! روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.

(٤) لاحظ! أعيان الشيعة: ٩ / ١٨٢.

العلّامة الدربندي ـ طاب ثراه ـ[١].
السيّد الخوانساري، في «روضاته»[٢].
العلّامة العلياري، في «رجاله»[٣].
العلّامة المامقاني، في «تنقيحه»[٤].
المحدّث القمّي، في «فوائده»[٥].
العلّامة الطهراني، في «الكرام البررة»[٦].
وغيرهم في غيرها.

فضائله الأخلاقيّة وملكاته النفسيّة:

إنّ من حظي بلقيا شيخنا المصنّف ـ طاب رمسه ـ انبهر بما امتاز به من سلوكيّة رائعة، وخلوص تام، وطهارة بيّنة، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهاك العلّامة الدربندي إذ يقول: كان أتق الناس في زمانه وفي هذه الأزمنة، وأورعهم وأزهدهم. وبالجملة؛ كان في الحقيقة عالماً عاملاً بعلمه، متأسّياً مقتدياً بالأئمّة الهداة صلوات الله عليهم، فلأجل خلوص نيّته وصفاء عزيمته، وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، وصاروا أعلاماً في الدين[٧].

ومع كلّ ما امتاز به من عظمة وغور علمي وفكري، نجده أمام النصّ وأئمة

---

(١) معارف الرجال: ١ / ١٢١.
(٢) روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.
(٣) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٦ / ٥٧٢.
(٤) تنقيح المقال: ٢ / ٨٥.
(٥) الفوائد الرضوية: ٤٠٤.
(٦) الكرام البررة: ١ / ١٧٢.
(٧) لاحظ! معارف الرجال: ١ / ١٢١.

الهدى ـ سلام الله عليهم ـ ذليلاً خاضعاً، كما قال في «معارف الرجال»: كان يراعي في أواخر عمره ما كانت عادته عليه من زيارة قبر الحسين عليه السلام ، وإحراز غاية الآداب، ونهاية الخضوع والخشوع، حتّى أنّه كان يسقط على وجهه في مخلع النعال، وتقبيل الأرض الطاهرة، ويسقط في أبواب الحرم الحسيني الشريف على وجهه ويقبّلها ويدخل الحرم، وكان أيضاً يراعي تلك الآداب ويفعل هذه الأفعال عند زيارة أبي الفضل العبّاس عليه السلام[١].

وينقل نظير هذه الواقعة التنكابني في «قصص العلماء» في خضوعه وخشوعه في حريم أهل البيت عليهم السلام .

ومن الطريف أنّه مع كلّ تذلّله وخضوعه بين يدي ربّه وأوليائه، نراه أبيّ النفس أمام أصحاب القدرة والسلطان، غنيّاً عنهم.

يقول عنه في «الفوائد الرضوية» ـ ما ترجمته: ... أُهدي له ـ طاب ثراه ـ من حاكم الوقت ـ آغا محمّد خان قاجار ـ قرآناً نفيساً بخطّ الميرزا النيريزي، مرصّعاً بالياقوت والألماس والزبرجد وغيرها من الأحجار الكريمة، فما كان من شيخنا إلّا أنْ صدّ رسل السلطان وأنّبهم على ترصيعهم وتذهيبهم للقرآن الكريم، وأمر ببيع هذه الجواهر والأحجار الكريمة وتوزيع ثمنها بين الطلّاب والمساكين[٢].

وكان ـ طاب ثراه ـ يُجلّ نفسه عن موائد السلاطين ولا يعتني بصولتهم الظاهريّة، مع ما تراه خاضعاً في ساحة أئمّة الهدىٰ عليهم السلام . ليس هذا فحسب، بل يعدّ سرّ توفيقه وعلّة ترقّيه من جهة تجليله وتبجيله للعلماء؛ يقول في «روضات

---

(١) معارف الرجال: ١ / ١٢١ ـ ١٢٣.

(٢) لاحظ ! الفوائد الرضويّة: ٤٠٦، باختصار.

الجنّات»: إنّه كتب في الجواب ـ لما سئل عن سرّ وصوله إلى هذه المرتبة العالية: لا أعلم من نفسي شيئاً أستحقّ به ذلك، إلّا أنّي لم أكن أحسب نفسي شيئاً أبداً، ولا أجعلها في عداد الموجودين، ولم آل جهداً في تعظيم العلماء، والمحمدة على أسمائهم، ولم أترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما أستطعت، وقدّمته على كلّ مرحلة دائماً[1].

كان بحقّ نزيهاً منزّهاً من جميع التعلّقات الظاهريّة والزخارف الدنيويّة، يقول في «مرآة الأحوال» ـ ما ترجمته ـ: لم يصرف همّته العالية طوال عمره الشريف لجمع الزخارف الدنيويّة التي كان يسعى أقلّ تلامذته على تحصيلها، بل لم يكن أصلاً عارفاً بأنواع المسكوكات المختلفة من دراهم ودنانير والفرق بينها، بل استولى عليه الابتعاد عن أصحاب المقامات الدنيويّة، وأبعد نفسه الشريفة عن معاشرة أُولئك مبدّلاً إيّاهم بمصاحبة الفقراء والمساكين؛ حيث كان يلتذّذ بذلك[2].

ونقل في «قصص العلماء» ـ ما ترجمته ـ: إنّ في سنة من السنين خاطت له زوجته جبّة في أيّام الشتاء فلبسها ـ طاب ثراه ـ، ولمّا حان وقت المغرب ذهب إلى المسجد، فبادر أحد الأراذل إلى تعرية رأسه ومشى حافياً إلى الشيخ رحمه الله وعرض له حاله وعريته وبرودة الهواء، وطلب منه أن يفكّر له بتغطية رأسه، فسأله الشيخ رحمه الله: هل معك سكّين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السكّين منه وقصّ أحد كمّيه وأعطاه إيّاه، وقال: خذ هذا الكُمّ وضعه على رأسك هذه الليلة كي أجد لك حلّاً غداً، وعند عودته إلى البيت رأت زوجته أنّ جبّته بدون الكمّ، فتأثّرت منه؛ حيث أنّها قضت مدّة طويلة لتهيئة هذه الجبّة فأنقصها بقطع

---

(١) روضات الجنّات: ٢ / ٩٨.

(٢) مرآة الأحوال: ١ / ١٢٩.

كمّها[1].

ولعلّ نتيجة هذا النوع من الورع والتقوى والتنزّه عن المادّيات كان له الأثر في تقويته الروحيّة وتعاليه في الكمالات المعنويّة، بل أنّ الميرزا محمّد الأخباري عدّه في كتابه «دوائر العلوم» في عداد من حظي بلقيا إمام العصر والزمان أرواحنا فداه.

وقال آخرون عنه ـ بالإضافة إلى ما مرّ: إنّه كان مطّلعاً على ما في ضمائر الآخرين.

نقل لنا في «قصص العلماء» عن العالم الثقة السيّد عبدالكريم بن السيّد زين العابدين اللاهيجي ـ ما ترجمته ـ أنّه قال: كان أبي يقول: كنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّة في العتبات المقدّسة في أواخر زمان المرحوم البهبهاني ؛ ، وكان (الآقا) بسبب شيخوخته وكبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان ينتابه من الفتور والضعف، فكان تلامذته يدرسون وكان (للآقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعة» في السطوح، وكنا عدّة أشخاص نتشرّف؛ تيمّناً وتبرّكاً بحضور درسه، وصادف أنْ احتلمت في المنام يوماً ممّا سبّب أن تفوتني صلاة الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت في نفسي: أُبادر بحضور الدرس كي لا يفوتني، ثمّ أذهب للاغتسال في الحمّام، فحضرت مجلس الدرس قبل أنْ يشرّفه شيخنا الاستاد، وبعد أن حلّ فيه نظر ببشر وابتهاج إلى أطراف المجلس، وفجأةً ظهرت عليه آثار الهمّ والغمّ وتغيّر وجهه الشريف ثمّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحداً واحداً وغادروا مجلس الدرس، وعندما أردت القيام قال لي (الآقا): اجلس، فجلست، وحيث فرغ

---

(١) قصص العلماء: ٢٠٢.

المجلس قال لي: إنّ تحت البساط الذي أنت جالس عليه مقداراً من المال خذه واذهب واغتسل ولا تحضر بعد هذا في أمثال هذه المجالس وأنت مجنب...، فأخذت المال متعجّباً وذهبت إلى الحمّام مبادراً... واغتسلت[١].

ومن الواضح؛ أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتّىٰ لكلّ فرد هيّناً، ولا تحصل لأحد جزافاً؛ إذ هو يقول ـ كما سلف ـ (.. لا أحسب نفسي شيئاً أبداً..)، والذي يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس والإفتاء في أواخر عمره وإيكاله إلى تلامذته بل مباشرته لتدريس السطوح من دون أنفة وكبر... كي لا يحرم منصب الاشتغال.

والمعروف؛ أنّه كان يتقبّل أحياناً الأُجرة على العبادات كالصلاة والصوم، ويؤدّيها ويدفع الأُجرة إلى بعض تلامذته؛ ليدفع عنهم العُسرة ويفرّغهم للدراسة والتسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين.

معاصروه:

لا بأس بالتعرّض إلى جمع من مفاخر أعلامنا الذين عاصروا المرحوم الوحيد، نذكر بعض المشاهير منهم:

الآقا محمّد باقر الهزار جريبي المازندراني (المتوفّىٰ: ١٢٠٥).

الشيخ عبد النبي القزويني (المتوفّىٰ: ١٢٠٨).

السيّد جعفر السبزواري، (المتوفّىٰ: ١٢١٨).

الآقا السيّد حسين القزويني (المتوفّىٰ: ١٢١٨).

الشيخ محمّد مهدي الفتوني (المتوفّىٰ: ١١٨٣).

---

(١) قصص العلماء: ٢٠١.

الشيخ يوسف البحراني، صاحب «الحدائق الناضرة» (المتوفّىٰ: ١١٨٦).

الآقا السيّد حسين الخوانساري، (المتوفّىٰ: ١١٩١).

الشيخ محمّد تقي الدورقي النجفي (المتوفّىٰ: ١١٨٦).

مير عبدالباقي الخاتون آبادي الإصفهاني (المتوفّىٰ: ١١٩٣).

الميرزا محمّد باقر الشيرازي.

.. وغيرهم طاب رمسهم وقدّس الله روحهم.

تلامذته:

تربّى في مدرسة هذا الرجل العظيم مفاخر قلّ نظيرهم في العصور المتأخّرة، يعدّ كلّ واحد منهم نجماً لامعاً في سماء العلم والفكر، يمثّل جانباً من ذاك البحر الموّاج الذي كان يتمتّع به الأُستاد؛ حيث ترى أحدهم فقيهاً فطحلاً، وذاك أُصوليّاً فحلاً، أو رجاليّاً فرداً، منهم:

السيّد محمّد شفيع الشوشتري (المتوفّىٰ: ١٢٠٦).

السيّد أحمد الطالقاني النجفي (المتوفّىٰ: ١٢٠٨).

المولىٰ مهدي النراقي (المتوفّىٰ: ١٢٠٩).

السيّد محمّد مهدي بحر العلوم (المتوفّىٰ: ١٢١٢).

السيّد علي الطباطبائي (المتوفّىٰ: ١٢١٣).

الشيخ أبو علي الحائري (المتوفّىٰ: ١٢١٥).

السيّد أحمد العطّار البغدادي (المتوفّىٰ: ١٢١٥).

الشيخ عبد الصمد الهمداني الشهيد (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

الآقا محمّد علي ـ الولد الأكبر للوحيد ﷺ ـ الذي عبّر عنه أبوه بقوله: (محمّد علي) نا شيخ البهائي عصرنا (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

المولىٰ محمّد كاظم الهزارجريبي، الشهيد في حملة الوهّابيّين علىٰ كربلاء (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

الميرزا محمّد مهدي الشهرستاني (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

الميرزا مهدي بن هداية الله بن طاهر الخراساني (الشهيد) (المتوفّىٰ: ١٢١٨).

السيّد ميرزا محمّد تقي القاضي الطباطبائي (المتوفّىٰ: ١٢٢٢).

السيّد جواد العاملي (المتوفّىٰ: ١٢٢٦).

الميرزا أبو القاسم القمّي (المتوفّىٰ: ١٢٢٧).

الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفّىٰ: ١٢٢٧).

السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (المتوفّىٰ: ١٢٢٧).

مير محمّد حسين بن المير عبد الباقي خاتون آبادي (المتوفّىٰ: ١٢٣٣).

الشيخ أسد الله التستري الدزفولي الكاظمي (المتوفّىٰ: ١٢٣٤).

السيّد دلدار علي نصيرآبادي الهندي (المتوفّىٰ: ١٢٣٥).

الآقا عبدالحسين ـ الولد الثاني للوحيد ﷺ ـ (المتوفّىٰ: ١٢٤٠).

السيّد ميرزا يوسف التبريزي (المتوفّىٰ: ١٢٤٢).

المولىٰ أحمد النراقي (المتوفّىٰ: ١٢٤٥).

السيّد محمّد حسن الزنوزي الخوئي (المتوفّىٰ: ١٢٤٦).

شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني (المتوفّىٰ: ١٢٤٧).

الشيخ محمّد تقي الإصفهاني (المتوفّىٰ: ١٢٤٨).

السيّد محمّد القصير الخراساني (المتوفّىٰ: ١٢٥٥).

الحاج محمّد إبراهيم الكلباسي الإصفهاني (المتوفّىٰ: ١٢٦١).

السيّد صدر الدين العاملي (المتوفّى: ١٢٦٣).

السيّد محمّد باقر الرشتي (المتوفّى: ١٢٦٣).

تآليفه القيّمة:

تضاهي مؤلّفاته ـ طاب ثراه ـ اثنتين وتسعين، مابين رسائل مختصرة وكتب مفصّلة، ندرجها مجملاً معجمياً، وهي:

آية النفر [رسالة ...].

إثبات التحسين والتقبيح العقليّين [رسالة ...].

الاجتهاد والأخبار = الاجتهاد والتقليد [رسالة ...].

اجتماع الأمر والنهي [رسالة ...].

الإجماع [رسالة ...].

أجوبة المسائل المتفرّقة [رسالة ...].

أحكام الحيض [رسالة ...].

استحباب صلاة الجمعة [رسالة ...].

الاستصحاب [رسالة ...].

أُصول الإسلام والإيمان وحكم الناصب ... [رسالة ...].

أُصول الدين (فارسي) [رسالة ...].

أخبار الآحاد [رسالة ...].

أصالة البراءة [رسالة ...].

أصالة عدم الصحّة في المعاملات [رسالة ...].

أصالة الصحّة والفساد في المعاملات [رسالة ...].

أصالة الطهارة الأشياء [رسالة ...].

الإفادة الإجماليّة = العبادات المكروهة [رساله ...] .

الإمامة مفصّل (فارسي) .

تحريم الغناء [رسالة ...] .

التحفة الحسينيّة (عربي) [رسالة عمليّة ...] .

التحفة الحسينيّة (فارسي) [رسالة عمليّة ...] .

تعليقة على رجال الميرزا محمّد الاسترآبادي (الوسيط) .

تعليقة على منهج المقال .

تعليقة على نقد الرجال للتفريشي .

التقريرات في الفقه .

التقيّة [رسالة ...] .

توجيه تسمية أولاد الائمّة باسم الجائرين .

الجبر والاختيار [رسالة ...] .

الجمع بين الأخبار [رسالة ...] .

حاشية الوجيزة .

الحاشية على الحاشية الخفرية على شرح التجريد .

الحاشية على الذخيرة .

الحاشية على الكافي .

الحاشية على تهذيب الأحكام .

الحاشية على حاشية الشيرواني .

الحاشية على ديباجة مفاتيح الشرائع = الردّ على مقدّمات مفاتيح الشرائع .

الحاشية على شرح الشرائع .

الحاشية على شرح القواعد .

الحاشية علي قوانين الأُصول .

الحاشية على كفاية المقتصد .

الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان .

الحاشية على مدارك الأحكام .

الحاشية على مسالك الأفهام .

الحاشية على مقدّمة المعالم .

الحاشية على منتهى المقال .

الحاشية على الوافي .

حجيّة الأدلّة الأربعة [رسالة ...] .

حجيّة الشهرة [رسالة ...] .

حجيّة الظنّ [رسالة ...] .

حجيّة ظواهر الكتاب [رسالة ...] .

حجيّة المفهوم بالأولويّة [رسالة ...] .

الحقيقة الشرعيّة [رسالة ...] .

الحكم الشرعي [رسالة ...] .

حكم عبادة الجاهل [رسالة ...] .

حكم العصير والتمري والزبيبي [رسالة ...] .

حكم متعة الصغيرة [رسالة ...] .

الحواشي على المعالم .

خطاب المشافهة [رسالة ...] .

الخمس والزكاة (فارسي) [رسالة ...] .

الدماء المعفوّة [رسالة ...] .

الردّ على الأشاعرة ونفي الرؤية [رسالة ...] .

الردّ على شبهات الأخباريّين [رسالة ...] .

رؤية الهلال [رسالة ...] .

شرح الفوائد الرجاليّة .

شرح حديث « بم يعرف الناجي » [رسالة ...] .

صحّة الجمع بين الفاطميّتين [رسالة ...] .

الصحيح والأعمّ [رسالة ...] .

صلاة الجمعة ؛ استحبابها ونفي الوجوب العيني عنها ١ [رسالة ...] .

صلاة الجمعة ٢ [رسالة ...] .

صلاة الجمعة ٣ [رسالة ...] .

صيغ العقود [رسالة ...] .

الطهارة والصلاة (فارسي) [رسالة ...] .

عدم توقيفيّة الموضوعات .

عدم جواز تقليد الميّت [رسالة ...] .

الفوائد الأُصوليّة [رسالة ...] .

الفوائد الحائريّة الجديدة .

الفوائد الحائريّة القديمة .

الفوائد الرجاليّة [رسالة ...] .

الفوائد الفقهيّة [رسالة ...] .

قاعدة الطهارة [رسالة ...] .

القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة = حيل الربا [رسالة ...] .

القياس = إبطال القياس [رسالة ...] .

الكرّ ومقداره [رسالة ...] .

كفر النواصب والخوارج [رسالة ...] .

المتاجر [رسالة ...] .

المزار [رسالة ...] .

مصابيح الظلام = شرح مفاتيح الشرائع .

مناسك الحجّ (فارسي) .

المناهج في الفقه .

النسخ [رسالة ...] .

النقد والانتخاب والنقض والإبرام .

النكاح [رسالة ...] .

وفاته:

يحدّثنا حفيد العلّامة الوحيد رحمه الله الاقا أحمد الكرمانشاهي عن تأريخ وفاة جدّه في « مرآة الأحوال »، فيقول ـ ما ترجمته ـ: وعندما بلغ عمره الشريف التسعين، في يوم التاسع والعشرين من شهر شوّال سنة ألف ومائتين وخمس من الهجرة النبويّة، حلّقت روحه الطاهرة إلى الجوار الربوبي، وتشرّف بالدفن على أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهمّ احشره وإيّانا معهم بمحمّد وآله صلوات الله عليهم أجمعين، وبسبب الإصلاحات والتعمير الذي حدث في الروضة الحسينيّة المباركة تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشريف داخل حرم سيّد

الشهداء عليه السلام ، ونُصبت على جدار الرواق صخرة علامةً لمرقده الشريف. قال الوالد الماجد ـ طاب ثراه ـ [١] في تأريخ وفاته ـ طاب رمسه ـ: (رفتى زدنيا باقر علم)[٢].

ويقول العلّامة المامقاني في «تنقيح المقال»: .. وقد عمّر وجاوز التسعين، واستولى عليه الضعف أخيراً، وترك البحث وأمر بحرالعلوم بالانتقال إلى النجف الأشرف والاشتغال بالتدريس فيه، وأمر صهره ـ صاحب «الرياض» ـ بالتدريس في كربلاء المشرّفة.

وتوفّي في كربلاء المشرّفة سنة ثمان ومائتين بعد الألف.

وقيل: سنة ستّ عشرة بعد الألف ومائتين، ودفن في الرواق الشرقي المطهّر قريباً ممّا يلي أرجل الشهداء رضوان الله عليهم أجمعين...[٣].

والذي يظهر من مجموع العبارتين المذكورتين قريباً أنّ الأقوال في وفاته ـ طاب رمسه ـ أربعة:

الأوّل: سنة ١٢٠٥، كما نقلناه عن كتاب «مرآة الأحوال».

الثاني: سنة ١٢٠٨،

الثالث: سنة ١٢١٦، نقله المرحوم المامقاني قولاً.

القول الرابع: سنة ١٢٠٦، كما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمّي في «الفوائد الرضويّة»؛ حيث قال: قال صاحب «التكملة»: لقد رأيت بخطّ السيّد صدر الدين العاملي والسيّد محمّد باقر الرشتي ـ وكان كلاهما تلميذا الوحيد

---

(١) المقصود به ولد الوحيد المرحوم الآقا محمد علي.

(٢) يعني: رحلت من الدنيا يا باقر العلم (١٢٠٥)، انظر! مرآة الأحوال: ١ / ١٣٢.

(٣) تنقيح المقال: ٢ / ٨٥.

البهبهاني ﷺ أنّ وفاة ذلك العظيم ١٢٠٦ لا مائتين وثمان كما نقله العلّامة النوري ﷺ(١).

وأصحّ الأقوال ـ في نظرنا ـ ما ذكره حفيده في «مرآة الأحوال»، وهي سنة ١٢٠٥؛ لما قيل: من أنّ أهل الدار أدرى بما في الدار.

وعلى كلّ حال؛ فقد أجاب الوحيد ﷺ دعوة ربّه في كربلاء... فكان أن أقرح جفون أوليائه، وأجرى دموع أحبّائه، فرثاه جمع من تلامذته وأعزّائه، منهم ما حكاه صاحب «الأعيان»:

جفون لا تجفّ من الدموع ... ولم تعلق بها سنة الهجوع
لرزء شبّ في الأحشاء ناراً ... توقّد بين أحناء الضلوع
يكلّفني الخليّ له عزاء ... وما أنا للعزا بالمستطيع
قضى من كان للإسلام سوراً ... فهدّم جانب السور المنيع
وشيخ الكلّ مرجعهم جميعاً ... إليه في الأُصول وفي الفروع
خلت منه ربوع العلم حتّى ... بكته عين هاتيك الربوع
بكاء كلّ تلميذ وحبر ... من العلماء ذي شرف رفيع
بكوا أُستاذهم طرّاً، فأرّخ ... وقل:(قد فات أُستاد الجميع)(٢)

(١٢٠٥)

---

(١) الفوائد الرضويّة: ٤٠٥.

(٢) أعيان الشيعة: ٩ / ١٨٢.

ترجمة الفيض الكاشاني قدس سره[1]

هو المحدّث الخبير والعلّامة الكبير، المحقّق الفاضل، والعارف الكامل، الفقيه الجليل، المفسر، والفيلسوف، الأديب، الشاعر، السالک، المتفنن في العلوم الاسلامية، العلامة محمد بن مرتضى المعروف بالمولى محسن، والمشهور بالفيض الكاشانى، وهو من كبار العلماء، واكابر الحكماء واعيان المحدّثين والفقهاء في القرن الحادي عشر الهجري.

ولادته ونشأته و وفاته:

ولد الفيض الكاشاني في رابع عشر شهر صفر سنة ١٠٠٧ هـ، وتُوفّي في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة ١٠٩١ هـ على ما ذكره ولده علم الهدى[2].

نشأ وترعرع المحقّق الفيض في مدينة قم المقدسة. وانتقل إلى شيراز للدراسة على السيد الأجلّ ماجد البحراني، وقرأ هناك على الآخوند المولىٰ صدر الدين الشيرازي الحكيم والفيلسوف الكبير، واستطاع بما يتمتع به من مؤهّلات كبيرة

---

(١) على ما نختار من مقدّمة كتاب «نوادر الأخبار».

(٢) راجع «مجموعة المواليد والوفيات» المخطوطة، في مكتبة السيد المرعشى.

وذكاء وافر أن يصبح من خيرة تلامذة الحكيم، وأن يصبح صهراً له بعد حين.

وبعد فترة ترك شيراز إلى كاشان[١] وهناك أصبح مرجعاً للناس إلى أن ودّع الحياة والتحق بالرفيق الأعلى في مدينة كاشان، وقبره الآن مزار معروف[٢].

مكانته العلمية:

يعدّ الفيض الكاشاني من نوادر الدهر، ومشاهير علماء الشيعة، فله في جميع العلوم العقلية والنقلية مؤلّفات مفيدة وتصانيف ثمينة، وله في الموضوعات الدينية المختلفة آراء ونظريات كما أنّ له في بعض المسائل الفقهية مواقف خاصّة يختلف فيها مع غيره من الفقهاء.

كان من المتكلّمين، والفلاسفة المشائيين، وكان ذا حظّ وافر في العلوم الأخلاقية، ومعرفة النفس. كما أنّه كان شاعراً اديباً أنشد أشعاراً رائعة ولطيفة، وما تركه من الآداب العرفانية، الغزل الرائع ممّا يأنس به أرباب الذوق الفنيّ الرقيق.

يقول العلّامة الطباطبائي ﵀ عن شخصية المحدّث الكاشاني البارعة: **كان الفيض الكاشاني شخصية جامعة للعلوم قلّ نظيرها في العالم الاسلامي في جامعيته، والملاحظ أنّه قد تناول كلّ علم من العلوم بصورة مستقلّة، ولم يخلط علماً بآخر. ففي تفسير الصافي والأصفى والمصفّى سلك المنهج الروائي في التفسير فقط، فلم يدخل في الأبحاث الفلسفية والعرفانية، والشهودية. ومن راجع كتابه «الوافي» في الاخبار رأى أنّه كان أخبارياً محضاً و كأنّه لم يقرأ الفلسفة أبداً. وفي الكتب والمؤلّفات العرفانية سلك نفس هذا المسلك أيضاً ولم يتجاوزه، ولم يجد**

---

(١) لؤلؤة البحرين: ١٣٢.

(٢) مستدرك الوسائل (الخاتمة): ٢/٢٣٥، تاريخ كاشان: ٥٠٠.

عن الموضوع قطّ[١].

ولقد اتّخذ في تفسير القرآن الكريم منهاجاً خاصّاً، ففسّر القرآن وفق أُسلوب أهل الحديث. بينما ألّف كتاب «الوافي» من بين كتبه القيّمة المذكورة التي يهتمّ بها العلماء حسب طريقة قدماء المحدّثين، فهو يشتمل على دورة كاملة في أُصول الدين والمذهب وفروعهما. ومن بين المؤلّفات المهمّة التي لفتت أنظار العلماء وأصحاب الرأى كتابه «المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء» ويشتمل على دورة كاملة للأخلاق والعقائد الإسلامية. ويعتبر هذا المؤلَّف القيم من الكنوز الشيعية الفكرية، فالمحقّق الفيض مضافاً إلى مناهضة ابي حامد الغزالي في بعض عقائده وآرائه جعل من كتاب (الإحياء) كتاباً يمكن الاطمئنان إليه بعد أن هذّبه ورتّبه و حذف منه وأضاف إليه.

عقائده وآراؤه:

كان المحقّق الكاشاني يبدي آراءه وعقائده بمنتهى الحريّه وينظر إلى جماعة ممن عاصروه بعين الازدراء، ويهاجم عقائدهم، ممّا أثار حفيظة معاصريه بشدّة.

فقد كان له رأي خاصّ في مسألة «الغناء» حيث جوّزه، مخالفاً غيره من الفقهاء، وله في هذا المجال بيان خاصّ في الأحاديث المتعلّقة في كتابه «الوافي» فراجع.

و لقد اتّهمه مخالفوه بكونه ذا عقائد صوفية، وحمل في بعض مؤلّفاته على المجتهدين وطعن فيهم. يقول المحقّق القمي: إنّ ظنّي في نسبة التصوّف الباطل إليه ﷺ أنّها فرية بلا مرية، والباعث عليها اقتداره بأهل هذه الطريقة في الموالاة

---

(١) مهر تابان: ٢٦.

مع الغلاة والملحدين وإظهار البراءة من اجلاّئنا المجتهدين، وعدم اعتنائه بالمخالفة لإجماع المسلمين والإنكار لبعض ضروريات هذا الدين المبين وإلاّ فبين ما يقوله ويقولونه مع قطع النظر عن هذا القدر المشترك بون بعيد وإنكاره على أطوار هذه الطائفة في حدود ذواتها إنكار بليغ شديد[١].

وممّن خالف العلاّمة الفيض، الملاّ محمد طاهر القمي، فقد كان ينتقد الفيض على بعض عقائده وكان يسئ الظن فيه، ولا يحترم فضله، وكماله وعلمه وأدبه، لكنّه أقلع في أواخر حياته عن هذا السلوك، وترك هذا الموقف من الفيض، وسافر إلى كاشان واسترضى الفيض واعتذر منه[٢]. ويقال ايضاً أنَّ بعض من اعتقد في حقّه الباطل رجع عنه بعد وفاته، لمّا رآه في المنام على هيئة حسنة، يامره بالرجوع إلى بعض ما كتبه في أواخر عمره، وهو في مكان كذا وكذا، فلمّا استيقظ وطلبه وجده كما نسبه، وكان فيه تبرئة نفسه من جميع ما نُسِب إليه من أقوال الضلاّل، والله العالم بسرائر الأحوال[٣]. هذا وينسب إلى العلاّمة المجلسي (قدس سره) بانّه كان لا يرى بالرجل بأساً من غاية ملائمة مشربه مع طريقة والده المولى محمّد تقي، وقد عدّه في أواخر «البحار» من جملة مشايخ إجازاته الكبار[٤].

و بالتالي يمكن تلخيص أفكار الفيض في عدّة نقاط كلّية، هي أساس كل آرائه وعقائده:

١ـ كان الفيض مثل كثير من العلماء ـ يخالف الاصوليين، ويعتبر نفسه

---

(١) الفوائد الرضوية: ٦٣٧.

(٢) روضات الجنات: ٨١/٦.

(٣) روضات الجنات: ٨٢/٦.

(٤) بحار الأنوار: ١٠٢ / ٨١.

اخبارياً، ويبالغ فيه إلى درجة أنّه تعرّض لتهجّم بعض العلماء والفقهاء عليه مثل الشيخ أحمد الإحسائي الذي كان يعدّ الفيض أخبارياً صرفاً.

٢ـ كانت آراؤه في الفلسفة والكلام توافق عقائد أُستاذه الملا صدر الدين الشيرازي ولهذا يمكن عدّ الفيض أحد الفلاسفة الكبار وأحد رجال الرأي الاسلاميين المبرّزين في هذا المجال.

٣ـ على أثر إتّباعه لآراء المولى صدر الدين الشيرازي وتأثّره بالفلسفة الإشراقية، فقد بذل الفيض جهداً كبيراً في مجال العرفان وفي سلوك مراتب التصوّف، ولكنه مع ذلك كان يراعي أُصول الدين وموازين الشريعة، ولا يغفل عن القيام بالواجبات الدينية وكان يوصي دائماً بالزهد والتقوى وعدم التعلّق بالدّنيا الفانيه والأخذ بالأُمور الموجبة للفلاح في العالم الآخر. ولهذا يمكن عدّ الفيض من الزهّاد والأتقياء المخلصين.

تقريظه:

اتّفاق العلماء من الأصحاب على فضله وتقدّمه وبراعته في العلوم يغنينا عن سرد جمل الثناء عليه وتسطير الكلم في إطرائه.

قال عنه المحدّث المتبحّر الشيخ الحرّ العاملي: محمد بن المرتضى المدعو بمحسن الكاشاني كان فاضلاً، عالماً، ماهراً، حكيماً، متكلماً، محدّثاً، فقيهاً، محققّاً، شاعراً، اديباً، حسن التصنيف من المعاصرين(١).

وقال الشيخ يوسف البحراني: المحدّث القاشاني كان فاضلاً، محدّثاً،

---

(١) أمل الآمل: ٢ / ٣٠٥ الرقم ٩٢٥.

أخبارياً صلباً[١].

وأثنى عليه صاحب الروضات بقوله: أمره في الفضل والفهم والنبالة في الفروع والأُصول والاحاطة بمراتب المعقول والمنقول وكثرة التأليف والتصنيف مع جودة التعبير والترصيف أشهر من أن يخفي في هذه الطائفة على أحد إلى منتهى الأبد[٢].

وقال الرجالي الكبير محمّد بن علي الأردبيلي: محسن بن المرتضى، العلّامة المحقّق المدقّق جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المنزلة فاضل كامل، أديب متبحّر في جميع العلوم[٣].

ويقول المحدّث القمّي: كان المحدّث الكاشاني من ارباب العلم والفهم والمعرفة والمكاشفة ومن العرفاء الشامخين والعلماء المحدّثين تفرّق الناس فرقاً في مدحه والقدح فيه والتعصّب له أو عليه، وذلك دليل على وفور فضله وتقدّمه على أقرانه، والكامل من عدّت سقطاته والسعيد من حسبت هفواته[٤].

وقال العلّامة الأميني في الغدير في ترجمة علم الهدى ابن المؤلف: هو ابن المحقّق الفيض علم الفقه، وراية الحديث، ومنار الفلسفة، ومعدن العرفان، وطود الأخلاق، وعباب العلوم و المعارف، هو ابن ذلك الفذّ الذي قلّ ما أنتج شكل

---

(١) لؤلؤة البحرين: ١٣٣.

(٢) روضات الجنات: ٧٩/٦.

(٣) جامع الرواة: ٤٢/٢.

(٤) الفوائد الرضوية، ٦٤١.

الدهر بمثيله، وعقمت الأيّام عن أن تأتي بمشبهه[١].

وقال فيه الميرزا محمّد عليّ المدرّس: عالمٌ عاملٌ ربّاني، فاضل كاملٌ صمداني، عارف سبحاني، كان من أجلّاء علماء الامامية في القرن الحادي عشر الهجري في عهد الشاه عباس الثاني، فقيهاً محدّثاً، ومفسّراً محقّقاً مدقّقاً، وحكيماً متكلّماً متألّهاً، وأديباً شاعراً ماهراً، جامعاً للعلوم العقلية والنقلية، لا يُجاري في فهم الأخبار وتأمّل معانيها، متفرّداً في تطبيق أُصول الظواهر مع البواطن، والجمع بين أُصول الشريعة والطريقة[٢].

مشايخه:

١ـ الملاّ خليل القزويني المتوفى عام (١٠٨٩)هـ. كان من خصاله البارزة أنّه اختلف مع الفيض في مسألة، وأصرّ في اثبات حقّانيّة عقيدته وموقفه كثيراً، ولكن عاد بعد مدّة فصدّق الفيض، فسافر من قزوين إلى كاشان على القدم، ولمّا صار عند منزل الفيض، نادى بأعلى صوته: يا محسن قد أتاك المسيئ. فعرف الفيض صوته، فخرج اليه وجامله ورحّب به، وطلب منه أن ينزل عنده ولو لِغرض الاستراحة بعض الوقت، لكن القزويني لكي لايشوب نيته الخالصة بشيء ـ لم يقبل دعوة الفيض، وعاد من فوره إلى قزوين[٣].

٢ـ الشيخ البهائي محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، المتوفّى (١٠٣٠)هـ.

---

(١) الغدير ٣٦٢/١١.

(٢) ريحانة الأدب: ٣٦٩/٤.

(٣) الفوائد الرضويّة: ١٧٣.

٣ـ المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي القمي، المتوفّى (١٠٨٩)هـ.
٤ـ الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشهيد الثاني، المتوفّى (١٠٣٠)هـ.
٥ـ المولى محمد صالح بن احمد السروي المازندراني، المتوفّى (١٠٨١)هـ.
٦ـ السيد ماجد بن السيد هاشم الحسيني البحراني، المتوفّى (١٠٢٨)هـ.
٧ـ الحكيم المتأله الفاضل محمد بن ابراهيم الشيرازي الشهير بمولى صدرا، المتوفّى (١٠٥٠)هـ.
٨ـ أبوه العلامة رضي الدين الشاه مرتضى الأوّل بن الشاه محمود. المتوفّى (١٠٠٩)هـ.
٩ـ السيد مير محمد باقر الداماد، المتوفّى (١٠٤١)هـ.

الراوون عنه:

١ـ القاضي سعيد القميّ. المتوفّى (١١٠٣)هـ.
٢ـ العلامة المجلسي ـ محمد باقر بن محمد تقي صاحب بحارالأنوار. المتوفّى (١١١١)هـ.
٣ـ السيد نعمة الله الجزائري الشوشتري. المتوفّى (١١١٢)هـ.
٤ـ ولده الزكي المعروف بعلم الهدىٰ. المتوفّى (١١١٥)هـ.

آثاره:

تعتبر مؤلّفات الفيض كنزاً أغنى مكتبة العلوم الإسلامية إلى حدٍّ ملفتٍ للنّظر، ويقول المحدّث الجزائري وصاحب قصص العلماء: إنّ مؤلّفات المترجم بلغت ما يقارب مائتى مؤلّف، ولكن ما هو مذكور في كتب الرجال وتراجم العلماء لا يتجاوز المائة والثلاثين.

و قد أحصاها التنكابني في قصص العلماء مائة وسبعين[١] وأحصاها المحقّق القمّي في الفوائد الرضويّة ما يقارب مائة كتاب،[٢] وأحصاها العلّامة المدرّسي التبريزي في موسوعة «ريحانة الأدب» أكثر من مائتي كتاب.

و أما المترجم له نفسه (أي المحدّث الكاشاني) فقد أحصاها في «فهرست المؤلّفات» الذي أعدّه بنفسه وذكر مؤلّفاته في التفسير والحديث والفقه والأُصول والعرفان، والأخلاق وعلم الكلام ونظائرها بما يقارب المائة كتاب[٣]، فعلى الباحث الرجوع إلى كتب التراجم.

---

(١) قصص العلماء: ٣٢٤.

(٢) الفوائد الرضوية: ٦٣٥.

(٣) لاحظ! فهرس المخطوطات، مكتبة السيد المرعشي ٥ / ٦٢ الرقم ١٤٠١.

بين يدي الكتاب:

كتابنا الحاضر: «مصابيح الظلام»، شرح كتبه علاّمتنا المجدّد الوحيد البهبهانيّ رحمه الله على كتاب «مفاتيح الشرائع» للفيض الكاشاني ـ طاب رمسه ـ، وقد حقّقته مؤسّستنا التي تتشرّف بالانتساب إلى العلاّمة المجدّد رحمه الله، والتي تتبنّى تحقيق و نشر تراثه وإحياء آثاره مع من ينتسب إليه من ذريّته.

وخلال إحصائنا لما هذا الكتاب من نسخ خطيّة أو قطع منسوخة ومنشورة في مكتبات العالم، حصلنا (٤٧) نسخة خطّية منه، و ذلک بعد البحث و تفتيش في أكثر من (٢٥٠) مكتبة عامّة و خاصّة، سواء في داخل أم إيران أو خارجها، إما مشاهدة أو اعتماداً على ما أوردته الفهارس، و قد اخترنا من هذا العدد الهائل تسع نسخ.

النسخة التي المعتمدة في تحقيق هذا الكتاب:

نسخة (الف): وهي ذات رقمي (٦٥١٤) و (٦٥١٥) والمحفوظة في المكتبة الرضويّة المقدّسه، نسخت في سنة ١٢٣١ هـ ق.

نسخة (د ١): وهي موجودة في مكتبة إلهيّات طهران تحت الرقم (٤).

نسخة (د ٢): والتي تحمل رقم (٥/٢) في مكتبة إلهيات طهران، نسخت

في سنة ١٢٤٥ هـ ق.

نسخة (ز ١): وهي موجودة في مكتبة آية الله الزنجاني.

نسخة (ز ٢): وهي ـ أيضاً ـ في مكتبة آية الله الزنجاني، نسخت في سنة ١٢٣٣ هـ ق.

نسخة (ز ٣): وهي كذلك موجودة في مكتبة آية الله الزنجاني.

نسخة (ط): وهي موجودة في المكتبة المركزّية لجامعة طهران.

نسخة (ف): وهي نسخة مدخّرة في مكتبة المدرسة الفيضيّة في قم المقدسة.

نسخة (ك): والتي تحمل رقم (١٧٢٤) الموجودة في مكتبة آية الله الگلپايگاني رحمه الله في قم المقدسة.

منهجنا التحقيق:

تمّت المراحل الأوّليّة من تحقيق هذا الكتاب القيّم من قبل مؤسّسة آل البيت عليهم السلام فرعها الموجود في المشهد المقدّسة، من تقطيع للنصوص، ومقابلة النسخ الخطّية، واستخراج أوّلي لمصادر الأحاديث الشريفة و الأقوال.

بعد ذاك انتقلت أوراق التحقيق وكلّ ما هناك من نسخ خطّية من تلك المؤسّسة الموقّرة إلى مؤسّسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله، حيث أخذت الأخيرة على عاتقها خلال السنوات ١٣٧٠ - ١٣٧٧ هـ ش، مواصلة العمل، مع مهمّة طباعة الكتاب ومقابلة، وتكميل مراحل التحقيقيّة مع المراجعات النهائيّة له على يد أكثر من ثلاثين شخصاً من المحقّقين؛ ليكون الكتاب جاهزاً للطباعة؛ و كان أهمّ الذين قاموا بمهمّة التحقيق و المراجعة النهائيّة كلّ من حجج الإسلام: الشيخ محمّد آية اللهي، السيد مير تقي حسيني گرگاني، الشيخ رحمتي الأراكي،

الشيخ محمّد رسولي، فجزاهم الله خير الجزاء.

ونظراً لما يحمل هذا الكتاب النفيس من أهميّة خاصّة و دور كبير في مجامع البحث العلميّ والمراكز التحقيقيّة والحوزات العلميّة، أمر سبط هذه العائلة المباركة الجليلة سماحة العلاّمة الاستاذ المير السيّد محمّد اليثربي دام بقاؤه ـ الذي بذل كلّ مايملك من وسع لتأسيس هذه المؤسّسة؛ ليجعلها مركزاً يحمل على عاتقه مسؤوليّة إحياء وتجديد تلك الآثار العلميّة النفيسة، ثمّ وسم هذا المركز باسم جدّه المرحوم العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله – فأعاد سماحته النظر في تحقيق هذا السفر الغالي من الفقه الاستدلالي.

وبعد الفحص وتدقيق النظر، تبيّن أنّ الاستخراجات السابقة لا تفي بما هو من موقعيّة هذا الكتاب وعظمته، بناء على ذلك أصدر سماحته توجيهاته بإعادة تحقيق هذا الكتاب بصورة فنيّة تخصّصيّة، مبيّناً اقتراحاتة وتوجيهاته بهذا الشأن.

فسعت هذه مؤسّسة بإدارته الجديدة، ومحقّقيها ذوي الخبرة للقيام بهذه المهمّة، وبعمل دؤوب وجهد مستمر، وبتدقيق خاصّ، فحقّقت هذا الكتاب مجدّداً بالرفع مافيه من نواقص ونقاط ضعف.

وخلال السنوات ١٣٧٨ ـ ١٣٨١ هـ ش، اكتملت عمليّة تحقيق الجديد، ثمّ جاء دور الفهارس الفنيّة؛ فكان حصلة ذلك دورة مؤلفة من أحد عشر مجلداً...، وقدّر لها أن تشقّ طريقها إلى المجامع الدينيّة، والحوزات العلميّة والمراكز الثقافيّة.

أمّا الإخوة الأفاضل المحقّقون الكرام الذين بذلوا جهوداً مباركة في مراحل التحقيق الأخيرة لهذا السفر الثمين ـ حيث كان العمل بشكل جماعي، حسب ما هو مقرّر في نظام المؤسّسة ـ فإنّهم بحسب ترتيب الحروف الأبجديّة كلّ من حجج الإسلام:

الشيخ محمّد جعفر أحمدي، الشيخ يوسف تقي‌زاده، الشيخ رعد الجـميلي، السيّد حسن اللطيفي والشيخ محمّد نجفي دارابي (داراب‌كلائي).

أمّا مهمّة الإشراف النهائي على تحقيق الكـتاب والغـور في زوايـاه وإبـداء الملاحظات النهـائيّة، فكانت على عاتق سماحة حجّة الإسلام الشيخ محمّد نجـفي دارابي (داراب‌كلائي). فللّه تعالى درّهم وللّه عزّ شأنه جزيل أجرهم؛ حيث بذلوا ما وسعهم ولم يألوا جهداً في هذا الشأن، فشكر الباري سبحانه تـلك المجـاهدات الشاقّة والمساعي الجميلة والجهود الجهيدة.

لابد لنا في ختام هذه المقدّمة أن نتقدّم بشكرنا الجزيل وثنائنا الجـميل إلى سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ محمّد رضا المامقاني الذي بذل الجهد إلى بعض التعليقات المهمّة والتطبيقات الدقيقة وحُسن التعاون لأجل إظهار هذا السفر المبارك على أحسن وجه ، فجزاه الله خير جزاء المحسنين، وجزىٰ الإخوة المحقّقين الكرام كذلك أجمعين، وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين.

عيد الغدير الأغرّ ١٤٢٣ هـ، ق

مؤسّسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله

قـم المقدّسة

نماذج
من صـور النسخ الخطّيّة
للمصابيح الظلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً كما هو اهله ويستحقه والصلوة على محمد وآله الطاهرين
اولياء امره وحججه نشكره على ما هدى ونستعينه على حفظ ايماننا من الهلكة والردى ونسئله
ان يكون ذلك على ما يحب ويرضى وان يقيمنا على دينه القويم وصراط المستقيم
بلطفه العميم انه حليم كريم رؤف رحيم (بعد فان كان) اعلم ان الاحكام الشرعية ما
توقيفية وتوقف على الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت في العبادات او المعاملات
اما موضوعاتها وهي عبارة عن افعال المكلفين وما يتعلق بها او بعبارة اخرى
مجموع معاني الفاظ الايات والاخبار الواردة في بيان الاحكام غير نفس الاحكام
فليست بتوقيفية بل يجوز الرجوع فيها الى غير الشرع من العرف واللغة والعقل وقول
اهل الخبرة والاطباء واهل النجوم وامثال ذلك كما بيناه وجها تجوز في العرايا
لان الموضوع من العبادات ايضاً ما لا يتصور عالم الماهية من انها توقيفية موقوفة
على الثبوت من الشرع بالبديهة اذ هي هيئة مستحدثة من الشرع فكيف يمكن معرفتها
من غير الشرع وجميع ما ذكرنا مسلم عند الاخباريين والمجتهدين لكنا تراهم صرحوا أدلته
وايضاً ان الحكم الشرعي لا يجوز المسامحة فيها ولا ان يبتنى على الظن بل لا بد من العلم
اليقين بالايات والاخبار والاجماع والعقل لان الحكم الشرعي حقيقة من الشارع و
ظن الظان ومن يجوز عليه الخطاء وكون الشئ هو عين الاول وهو هو بعينه بديهي
الفساد سيما على راي الشيعة من كون حكم الله تعالى واحداً على ما نطق به اخبارهم وورد
عن الائمة التشنيع على من قال بتعدده بحيث لا يخفى على علماء اهل السنة فضلاً عن الشيعة
وورد عنهم انه كما ان الله واحد والرسول واحد كذا الشرع والتشريع لامير المؤمنين
فخطئه الى محل ما لا نهاية له لانه فرق كلام المخلوق عند الخالق والمؤلف
عليه وبالجملة كون الظن عين اليقين بديهي الفساد فضلاً عن ان يكون ممن يجوز عليه
الخطاء عين من لا يجوز عليه ومن يكون منزهاً عن الشارع فكيف يكون مقام الحكم
من حصول نفس الحكم الشرعي ان امكن والا فما يقوم مقامه عند الشارع وما هو

« الصفحة الأولى من النسخة الخطيّة في مكتبة الحضرة الرضويّة المقدّسة »

اذا كانت في العبادات

قوله ره من كان اه اعلم ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة واما موضوعاتها وهي عبارة عن افعال المكلفين وما يتعلق بها وبعبارة اخرى مجموع معاني الفاظ الايات والاخبار الواردة في بيان الاحكام غير نفس الاحكام فليست بتوقيفية بل يجوز الرجوع فيها الى غير الشرع من العرف واللغة والعقل وقول اهل الهيئة والاطبا واهل الخبرة وامثال ذلك وبينا وجه الجواز في الفوائد نعم اذا كان الموضوع من العبادات اعني ما لا يصح شرعا الا بالنية فهي ايضا توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة اذ هي هيئة مستحدثة من الشرع فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع وجميع ما ذكر مسلم عند الاخباريين والمجتهدين لبداهته ووضوح ادلته وعرفت مما سبق ان الحكم الشرعي لا يجوز المسامحة فيه ولا يبتنى على الظن بل لا بد من العلم واليقين بالايات والاخبار والاجماع والعقل لان الحكم الشرعي حق ومن الشارع وظننا ظن وممن يجوز عليه الخطا وكون الثاني هو عين الاول وانه هو هو بعينه بديهي الفساد سيما على راي الشيعة من كون حكم الله تعالى واحدا على ما نطق به اخبارهم وورد عن الائمة ع التشنيع على من قال بتعدده بحيث لم يخف على علماء اهل السنة فنقلوا عن الشيعة وورد عنهم ع ان الله علم انه كما كان الله واحدا والرسول واحدا كذلك الشرع والدين بل امير المؤمنين ع في خطبته التي تحصل القطع بانها منه لانها فوق كلام المخلوق عند المخالف والمؤالف بالغ في التشنيع عليه وبالجملة كون الظن هو عين الحق واليقين بديهي الفساد فضلا عن ان يكون من يجوز عليه الخطا عين من لم يجز عليه ومن يكون مشرعا عين الشارع فلا بد في مقام الحكم شرعا من حصول نفس الحكم الشرعي ان امكن والا فما يقوم مقامه عند الشارع وما هو محسوب لديه مكانه ان وقع الخطا ولا بد من ثبوت ذلك ايضا من الشرع بلا شبهة ووجهه ظاهر من تلك الادلة والثبوت ان كان من ظني فيرجع المحذور وهو ان ظن من يجوز عليه الخطا ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة وكونه قائما مقامه محسوبا مكانه يتوقف على الثبوت من الشرع فيدور او يتسلسل او ينتهي الى العلم واليقين وهذا واضح ولوضوحه اختار الاخباريون طريقتهم وتحاشوا من الاجتهاد وحرموا العمل بالظن والتقليد في نفس الاحكام لكون مثل الاجتهاد ظنيا ولورود المنع منهما ومنعوا الحاجة الى شرائط الاجتهاد لكونها زعموا بل ما زالوا يكون الكل بدعة وقواعد العامة وهذا نسبوا القدماء والمفيد ومن بعدهم الى ما نسبوا اليهم وادعوا علمية الاحاديث الواردة في الكتب المعتبرة على اختلاف آرائهم في الاعتبار لان بعض تلك الكتب معتبر عند بعضهم دون بعضهم وما اختاره الاخباريون لا محيص عنه بشرطين احدهما كون مرادهم من العلم معناه المعروف وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع اذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض على ما ادعاه بعض متاخريهم ليرجع المحذور المذكور اذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعي لانه حق ومن الشارع وهذا يجوز عليه الخطأ وممن يجوز عليه الخطا وكون احدهما عين الاخر فيه ما فيه وكونه قائما مقامه ومحسوبا مكانه بدليل يجوز خطاؤه يدور او يتسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما لا يجوز خطاؤه ولا يجوز نقيضه اصلا وراسا وهذا هو الواضح المذكور فلا محيص بالبديهة عن العلم بالمعنى المعروف مع ان معناه لغة وعرفا ولذا لا يجوز ان يقول اليهودي علم ان الرسول ص النبي حق وان المشرك علم ان الله تعالى واحد دون ان [illegible] وان المخالف علم كذا وكذا بل هو كفر لتضمنه الاعتراف بمطابقة اعتقاده الكفر للواقع وعرفت ان الفاظ الاحاديث يرجع فيها الى العرف واللغة وغيرهما بتصريح الاخبار ايضا مع ان الظاهر من كثير من النصوص المنع من العمل بغير الحق وغير اليقين وما يجوز خلافه فلاحظ وثاني الشرطين ان يكون العلم المذكور يحصل من احاديث الكتب المعتبرة مع ان تلك الاحاديث رواها غير معصوم عن غير معصوم اخر عن غير معصوم اخر وهكذا الى ان ينتهي اخرهم الى المعصوم ثم وحصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ليس بديهيا بالبديهة وغير البديهي يحتاج ثبوته الى دليل بحيث يورث العلم المذكور الا ما يجوز نقيضه لمانع

« الصفحة الأولى من النسخة الخطيّة (د١) في مكتبة إلهيّات طهران »

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله اجمعين **كتاب الصلاة** **قوله** للصحاح المستفيضة
في صحيحة معاوية بن عمار وابن وهب عن الصادق عليه السلام لكل صلاة وقتان فاول الوقت افضل وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام
مثله الى غير ذلك من الاخبار وعن ابن البراج عن بعض الاصحاب ان للمغرب خصوصا وقتا واحدا عند غروب الشمس تمسكا بعموم ما
انه سئل الصادق عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل اتى النبي صلى الله عليه وآله لكل صلاة بوقتين الا المغرب فان وقتها واحد ووقتها
وجوبها والصحيحة الصادقة مثل ذلك وفي آخرها ووقت فوتها غيبوبة الشمس قال الكاشاني بعد نقل هذه الصحيحة ويرى
ان لها وقتين وآخر وقتها سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الاول لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس و
غيبوبة الشفق الا شيء يسير وذلك لان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بينه وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي
المصلي المغرب ونوافلها على تؤدة وسكون انتهى وفيه ان وقت المغرب يمتد وقتها الى نصف الليل فلازم ان لكل صلاة وقت
فضيلتها متمد بخلاف المغرب فلا يدل الصحاح المذكورة على المذهب المشهور من كون اول الوقتين وقت الفضيلة والآخر
وقت الاجزاء ويجيء انهم يستدلون كالعروس على الكلام **قوله** وعلاه ما يعرف من شدتها التاكيد في وقت فضيلة المغرب الا
لها وقت واحد لو لم تصل فيه وقت فضيلتها فكانت فاتت **قوله** فالاول اه الزوال عبارة عن ميل الشمس عن وسط
السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار وكونه اول وقت الظهر اجماعي بل من ضروريات الدين ويدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة
زرارة عن الباقر عليه السلام اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت دخل الوقتان المغرب والعشاء الى غير ذلك
مما لا يحصى وما ورد في الاخبار من ان وقت الظهر بعد الزوال او نحو ذلك ومثل صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام
عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او السفر فان وقتها حين تزول ونحوها محمول على الفضيلة بالنسبة
الى من يتنفل فانه ينبغي له ان يصلي النافلة وبالجملة وقت الصلاة الوارد في الاخبار على معان منها التعيين فتعيين بزمان للصلاة اما
بحيث تصح الصلاة فيه في الجملة وهو بالنسبة الى الظهر من الزوال الى ما قبل الغروب بمقدار اربع ركعات وتعيين آخر بالمماثل الى
فضيلة الصلاة فيه في الجملة وهو من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت فضيلته بالنسبة الى الظهر لمن يصلي النافلة
وهو بعد ذهاب القدمين من الفراغ من النافلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله وبالنسبة الى من لا يصلي في ما بعد له
الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله ووقت فضيلتها بالنسبة الى صاحب الاعذار المسوغة مثل المسافر والمستحاضة ونحوها
وهو وقت تأخيرها له وتعجيل هذه ويجمع بينهما ووقت فضيلتها بالنسبة الى صاحب الاعذار الشديدة مثل صلاة المتيمم
وبالجملة التعيينات مختلفة متعددة كثيرة بالنسبة الى الحالات كلها **قوله** الى ان يصير اه قد عرفت انه وقت الفضيلة
في الجملة لا مطلقا كما عرفت ويدل على ما ذكره ما يجيء من الاخبار وكون امتداده الى ان يصير الفيء مثل الشاخص
هو المشهور بل ادعي ان يكون اجماعيا لكن الشيخ في [illegible] قال بامتداده الى اربعة اقدام الا انه رجع عنه في [illegible] وقال [illegible]

« الصفحة الأُولىٰ من النسخة الخطيّة (د٢) في مكتبة إلهيّات طهران »

ولا تتحرك تحته من الماء ولا ينفعل بحيث تحته في الاستعمال الكلي وله قدامة ابن أبي نبل من بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام قال كم أدنى
ما يكون بين البئر والماء وبين البالوعة فقال إن كان سهلاً فسبعة أذرع وإن كان جبلاً فخمسة أذرع الحديث ومرسلة الحسن بن رباط
عن الصادق عليه السلام عن البالوعة تكون فوق البئر قال إذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع وإذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع وجه
الدلالة أن في كل من الخبرين إطلاقاً من وجه وتقييداً من وجه فجمع بينهما بحمل مطلقهما على مقيدهما يعني أن السبعة في الخبر
الأول مقيدة بالجبلية التي في الرواية الثانية والسبعة في الرواية الثانية مقيدة بالجبلية التي في الرواية الأولى والمراد من
الفوق بحسب القرار وكذا الأسفل ومعنى ما عن الأصحاب اعتبار الفوقية بالجهة حيث يستوي القراران بناء على أن جهة
الشمال أعلى لأن ربع الأرض مكشوف وواقعة في الماء فلذا فيها داخل في الماء وقدره خارج عنه فلما كان ثلثيها داخل وثلثيها خارج و
وسط ربعه المكشوف محاذ للقطب الشمالي وكل عنصر يميل إلى مركزه ومركز الماء هو الجسم الذي غير الأرض فالماء الذي يكون
في الأرض يميل بالطبع إلى الجنوب لا يحلب من الأرض فوق جنوبها لأن ابتداء الأرض الخارج من الماء من طرف الجنوب متصل
بالجزء ولا يزال يرتفع من جنوب الأرض إلى شمالها يصل إلى أن ينتهي إلى محاذي القطب الشمالي وما تجاوزت منه إلى الجنوب
ينزل إلى الماء فظهر أن ما ذكر أن جهة الشمال فوق جهة الجنوب وكل جزء من أجزاء الأرض شماله
فوقه وجنوبه تحته فإذا كان البئر شمال البالوعة يميل الماء من البئر إلى البالوعة لطلبه إلى مركزه ولا يميل الماء من
الجنوب إلى الشمال إلا بالقاسر فيكفي خمسة أذرع وإن كان البالوعة شمال البئر يميل الماء من البالوعة إلى البئر بالطبع فاحتاج
إلى البعد إلى ما ذكرنا أشار المعصوم عليه السلام في رواية قدامة بن أبي زيد أنه قال يسيل يجري الماء إلى القبلة إلى يمين
ويجري عن يمين القبلة إلى يسار القبلة ويجري من القبلة إلى دبر القبلة وذلك لأن قبلة قبلة العراق ولم يجر الماء
من الجنوب إلى دبر القبلة أي الشمال لأنه دبر القبلة بالنسبة إلى مستقبل القبلة وذلك لما عرفت من أن الماء بالطبع يميل إلى
مركزه إلى الجنوب ويميل من يمين القبلة إلى يسار وبالعكس لأنه من قبيل مساواة مجرى الماء لتساوي أنهما يجري
لكن لا يجري إلى فوق لأنه جريان إلى أسفل يميل منه لكونه ميلاً إلى الأصل وجريانه إلى الفوق في غاية
مخالفة ميله وأما جريانه إلى الماء في يمين ويسار يكون المراد من جريان الماء إلى القبلة اليمين أن قبلة أهل العراق
الجنوب لكن ليس الجنوب الحقيقي كون القبلة في الملحق كون المعدل بين الناس ... إلى الجنوب
ومع ذلك ليس بينهما تنافٍ ويتضح به والحاصل أن مراد المعصوم عليه السلام أن التباعد عن البالوعة حتى لا يجري الماء البالوعة
إلى البئر فإذا كانت البالوعة في جهة القبلة والبئر في دبرها لا يجري الماء من البالوعة إلى البئر بخلاف العكس وظهر أنه إذا
كان البالوعة في جهة القبلة والبئر من يسارها وبالعكس فالمعصوم عليه السلام يتعرض في تلك الرواية إلى الأمرين سهولة الأرض وصلابتها
وفوقية البالوعة وتحتيتها وبهذا لا يزعل من مذهب ابن الجنيد من أنه إن كانت البالوعة أسفل والنظيفة أعلاهما فلا بأس وقال

قبل ذلك لا أستحب الطهارة من بئر يكون بين الجامسة التي تستقر فيها من أعلاها في مجرى الوادي إلا إذا كان
بينهما في الأرض الرخوة اثنا عشر ذراعاً وفي الأرض الصلبة سبع أذرع ثم ذكر ما ذكرنا عنه ثم
قال وإن كانت تحاذيها في سمت القبلة فإذا كان سبع أذرع انتهى الظاهر أنه حمل يحتج بما
ذكرنا من الروايات مع أن ما يستبطها الدليلي من الصادق عليه السلام عن البئر يكون
إلى جنبها الكنيف فقال لي إن مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فإذا
كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف أسفل منها لم يضرها
إذا كان بينهما أذرع وإن كان الكنيف

فوق النظيفة فلا أقل من اثني عشر ذراعاً وإن كان تجاهاً بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة أذرع وهذه الرواية تنادي

« الصفحة الأخيرة من النسخة الخطيّة (ز ١) في مكتبة آية الله الزنجاني »

حتى بلا شبهة بغير واسطة مع ان الاب اقوى في النسب بلا شبهة كما عليه فقهاؤنا في مباحث الارث والديات ووجوب
النفقة وغير ذلك كما ستعرف مفصلا هذا ان ثبت الاجماع المبين مما لكن نسب الاب البديهي وبغير واسطة مع كونه
اباً والاب اقرب كما مر وستعرف ولا يلتفت اصلا في جنب نسب الام بكون المحسن هاشميا لا الزكوة حراما عليه لانه ابن الخ
ابن فلان [illegible] الام من ابيهم ان من يكون اباه هاشميا وامه اموية او حبشية وامثالهما يكون الزكوة حلالا له
بشرط عليها الاجماع اشارة الى ما عرفت انه هاشمي من غير رد ذلك وايضا لاان نسب الاب ابيهم بان شبهة ولم
يظهر المعلوم ان بينهما تضادا او تناقضا ظاهرا الان الهاشمي يحل له الخمس بالنصوص والاجماع ويحل له الزكوة كذلك
والنصوص في الحجج متواترة والاجماع عند فقهاء الشيعة فكيف يجوز لمحل النزاع ان يأخذ الخمس ويكون حلالا له
يحرم عليه ان يأخذ الخمس ويكون حراما عليه ان يأخذ الخمس فيكون حراما عليه فيجوز ان يأخذ الزكوة وبديهي انها لا تجتمع لان
هذا التناقض بالبديهة بما لا شبهة يجوز له ان يأخذ الخمس والزكوة جميعا ولا يحرم عليه شيء منهما بديهي اتفاقا وايضا
مما عرفت بل معلوم انهما لا يكونان حلالين معا اتفاقا بل تعنتي كلا منهما بل من يحرم عليه الخمس عليه دون الزكوة فهي حرام على
الهاشمي جزما او مع بيخ غاية الوضوح ان قاصد ذمتها في المقام جزء العلة ليس الا لانها لم تسند الى الاعلى الا دون المنظر الهاشمي
عليه كما هو المتعارف في الاطلاقات الاخر من الاطلاق على ولد البنت ابنه وعدم الانتفاء من الاطلاق على البنت من الاب
خاصة وان الحسنين والائمة كانوا اولاد الرسول صلى الله عليه وآله [illegible] مع انهم عليهم السلام اولاد امير المؤمنين عليه السلام
ابيهم قطعا وبالبداهة كما هو المتداول في جميع الاولاد من طرف البنات فانهم اولاد اباؤهم الذين هم حاصلون اصلابهم ابيهم قطعا
وبالبديهة ملاحظ التدافع بين حكم الهاشمي وحكم غير الهاشمي والتنافي بينهما مع انه من البديهيات وما اشار اصلا
الى انقطاع النسب في محل النزاع من طرف الاباء والاصلاب بل وهي كل منهما وصرح بعدم الانقطاع اصلا مع انه من
البديهيات التي لا يمكن ان ينازع فيها من له الفهم فتعجب وما اشار ابيهم الى ان النسب البديهي
وبغير واسطة كيف يصير لغوا في جنب النظري وبالواسطة مع انه ابيهم فسادهما من
البديهيات لا يمكن التامل فيه كما عرفنا ان نظرهما ليس من جهة شرافة النسب
وعزها بل لصدق المقام مثل سائر المقامات مع انه معلوم انهما
ان الاشرفية ومعها من طرف لا يمكن ان يغيرها الا انقطاع
النسب الاخرى الا ان الفرق المعتاد في الفقه ليس الا على
تقديم النسب من طرف الاب والصلب على
النسب من طرف الام والبطن كما
هو الظاهر في العرف
واللغة ايضا
كما عرفت بل الفقه [illegible] الا ان ولد الزنا لا نسب له شرعا من طرف الزنا كما هو ظاهر ومع ذلك معنى المحرمات
الشرعية يتحقق فيه بعدم جواز نكاح الاب بنته والام ابنها وان كان من الزنا كما صرح به مع من دون فرق اصلا
بين الاب والام ولعله اولا والله يعلم قد فرغ من تسويد شرح المفاتيح من كتاب الصلوة والزكوة والخمس
في يوم [illegible] شهر شوال المكرم من شهور سنة ١٢٣٣ ثلث وثلثون ومأتان بعد الالف
من الهجرة النبوية المصطفوية اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولجميع المؤمنين والمؤمنات

« الصفحة الأخيرة من النسخة الخطيّة (ز٢) في مكتبة آية الله الزنجاني »

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت في العبادات او المعاملات [illegible]

[illegible]

« الصفحة الأولى من النسخة الخطيّة (ز٣) في مكتبة آية الله الزنجاني »

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد: قد كان لنا أعلم أن الأحكام الشرعية بأسرها إما يقينية موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة سواء كانت في العبادات والمعاملات وأما موضوعاتها
وهي ما يؤخذ من أفعال المكلفين وما يتعلق بها ولو بجزئي معاني ألفاظ الآيات والأخبار الواردة في بيان الأحكام عن بعض الأحكام فليست بتوقيفية
بل يجوز الرجوع فيها إلى غير الشرع من العرف واللغة والعقل وقول أهل الخبرة والأطباء وأهل الخبرة وأمثال ذلك وبيان وجه الجواز في ذلك

« الصفحة الأُولىٰ من النسخة الخطيّة (ط) في المكتبة المركزيّة لجامعة طهران »

« الصفحة الأولىٰ من النسخة الخطيّة (ف) في مكتبة مدرسة الفيضيّة »

وللاولياء ايضاً مع تناول القضاء بالنحو الذي فاتت لعموم قوله من فاتته فليقضها كما فاتته كما عرفته في بحث وجوب الترتيب في القضاء قال
في الذخيرة ولو علم ترتيب الفوائت فهل يجب الترتيب في القضاء فيه وجهان القول بوجوب الترتيب هنا اضعف مستنداً من القول بوجوب الترتيب في قضاء
الحي واضعف منه القول بوجوب الترتيب عند عدم العلم به وكذا الكلام في قضاء غير الولي تبرعاً او الاستيجار انتهى اقول تأمله في الوجوب على
الولي وشدة ضعفه من ان الوجوب لم يثبت عنده الا من الوفاق فلم يتحقق الوفاق عنده على القدر الذي وقع الوفاق وثبت عنده
ويمكن دعوى التبادر من الاخبار الدالة على وجوب القضاء على الولي بان المتبادر منها انه يقضي عن الميت ما وجب على الميت بالنحو الذي كان واجباً
وكذا ان كان الواجب عليه الاتيان بعنوانه مرتبة كما عرفت الآن لا يقال لم يرد في شيء منها لفظ يظهر منه تبادر الترتيب منه اذ الوارد فيها
ليس الا هكذا فان مات وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به او قال يقضي عنه اولى الناس وفي رواية ابن سنان الصلوة التي
حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس وغير ذلك وهذا ايضاً يؤكد ما اخترناه من عدم وجوب جميع ما تركه الميت ويمكن ان يقال
المتبادر ان الولي يقوم مقام الميت سيما عبارة يقضي عنه مضافاً الى ان الصلوة اعم من الواحدة لان المراد من الصلوة هو هذا المعنى البتة فتدبر ويمكن
ان يقال ان اولى الناس بالميت اعم من الواحد كما هو الاظهر من العبارة والمفتي به عند العلماء فيمنع دعوى تبادر الترتيب وربما يصير الامر بالعكس
لكنه محل تأمل لاحتمال تبادر الواحد منه فتأمل والانصاف ان الحكم بوجوب تقديم يوم على آخر وهكذا بحيث لا يتحقق تداخل وان يقدم وليان
وازيد وفوراً محل نظر ظاهر لعدم التبادر من دليل بل مقتضى الظاهر من الولي المتعدد جواز الاستبداد لكل منهم بيوم من القضاء من دون
مراعات ترتيب بينهم وعلى تقدير عدم ظهور ذلك فظهور العدم ايضاً ليس بل يكفي المنافاة في ثبوت وجوب
هذا الترتيب ووجوب قصده في قضاء الحي ايضاً بخلاف الترتيب بين الفرائض الخمس نعم
الاحوط عدم قصد العكس بل ربما كان مشكلاً فاذا كان في الحي كذلك ففي الميت
بطريق اولى فاذا كان في الولي كذلك ففي التبرع والاستيجار بطريق
اولى بل يمكن دعوى ظهور الاسم مما ورد في الشرع
والله العالم وكيف كان فقد تم المجلد
الثاني من كتاب شرح المفاتيح
بحمد الله سبحانه وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين
و [illegible]

« الصفحة الأخيرة من النسخة الخطيّة (ك) في مكتبة آية الله الگلپايگاني رحمه الله »

مصابيح الظلام

في شرح مفاتيح الشرائع

تأليف

العلّامة المجدّد المولى

محمّد باقر الوحيد البهبهاني رحمه الله

(١١١٧ - ١٢٠٥ هـ ق)

الجزء الأوّل

تحقيق ونشر

مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لدين الإسلام ، وسنّ لنا الشرائع والأحكام بوسيلة نبيّه المختار ، وأهل بيته الأطهار ، عليه وعليهم الصلاة والسلام ، وحصّنها بحصون ذوات أبواب وحدود هي مسائل الحلال والحرام ، فأعطى مفاتيح تلك الأبواب والمسائل بأيدي أُولئك الوسائل ، ثم من بعدهم بأيدي ورثتهم من العلماء المقتفين لآثارهم بالبصائر النافذة أُولي الفضائل ، فهم للوسائل عليهم السلام نوّاب وللشرع بوّاب.

قال مولانا وإمامنا أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام : «أُنظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً ، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً ، فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه ؛ فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا رَدّ، والرادّ علينا الرادّ على الله ، وهو على حدّ الشرك بالله عزّ وجل»[1] .

فمن كان منّا من أهل الخير والبرّ ، وهم الذين يأتون البيوت من أبوابها ، فلا يدخل باباً من أبواب الشرع إلّا بعد المعرفة بمفتاحه وكيفيّة فتحه ، بأن

(١) الكافي : ٦٧/١ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ٣٤/١ الحديث ٥١ مع اختلاف يسير .

يكون على بصيرة فيه ، كراوي حديثهم الناظر في الحلال والحرام العارف بالأحكام ، أو على استبصار كالمقلّد لذلك العالم ، فهو ممّن فاز بالدين .

ومن لا يعرف الهرّ من البرّ ، وهم الذين يأتون البيوت من ظهورها ، فيدخل فيه من غير معرفة ، بل على التخمين ، أو الاقتفاءِ لآراءِ الماضين مع اختلافهم الشديد ، واعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت ، وأن لا قول للميّتين ، وإن لم يأتوا في هذا بشيءٍ مبين ، فهو في ريب من أمره وعِوَج ، وفي صدره من ذلك حرج ، ألّا يقبل منه صلاة ولا زكاة ولا صيام ولا حجّ ، إذ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير المنهج ، لا يزداده كثرة السير إلّا بُعداً .

ثمّ إنّ صاحب هذه الأسطر ، وهو خادم العلوم الدينيّة محمّد بن المرتضى الملقب بـ« محسن » أحسن الله حاله ، يقول : إنّي كنت في عنفوان شبابي شديد الشوق إلى معرفة أحكام الدين ، والعلم بشرائع سيّد المرسلين عليه وآله أفضل صلوات المصلّين ، فكنت مع بضاعتي المزجاة أخوض في هذا الأمر تشبّهاً بالمتفقّهين ، إلى أنْ وفّقني الله سبحانه لاستنباط مفاتيح جملة من تلك الأبواب ، من مآخذها المتينة وأُصولها المحكمة ، وهي محكمات كلام الله عزّ وجلّ ، وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكلام أهل البيت عليهم السلام ، من غير تقليد لغيرهم وإن كان من الفحول ، ولا اعتماد على ما يسمّى إجماعاً وليس بالمصطلح عليه في الأُصول الراجع إلى كلام المعصوم من آل الرسول ، ولا متابعة للشهرة من غير دليل ، ولا بناء على أُصول مبتدعة ليس إليها من الشرع سبيل ، ولا جمود على الألفاظ بيد قصيرة ، ولا عمل بقياسات عامية من غير بصيرة ، بل بنور من الله

سبحانه وهدىً ورحمة ، وله الحمد على هذه النعمة .

فشرعت في تصنيف كتاب في ذلك مبسوط لم يسبق بمثله ، سمّيته « معتصم الشيعة في أحكام الشريعة » أودعت فيه أُمهات المسائل ، مع ذكر الأقوال فيها والدلائل في أحسن بيان وترتيب ، فلمّا فرغت من مهمّاته وأتممت منه مجلّداً اشتغلت بأمر آخر أهمّ ممّا بقي منه ، وهو تحصيل أُصول الدين بالبصيرة واليقين ، فعاقني ذلك من إتمامه منذ سنين ، ثمّ رجعت إليه فرأيت أن أختصره وأبثّ تلك المفاتيح مع ما بقي منها أوّلاً في وُريقات قليلة وفصول وجيزة ، ليكون تذكرةً لمن أبصر وتبصرةً لمن استبصر ، ثمّ إنْ ساعدني التوفيق أتممت ذلك الكتاب على نهج يكون كالشرح لهذا المختصر .

وذلك لمّا رأيت من قصور الهمم من مطالعة ذلك ومُدارسته ، وأنّ رغبة الطباع إلى المتون الوجيزة أكثر منها إلى المبسوطات ، فشرعت فيه مستعيناً بالله ومتوكّلاً عليه .

فجاء بحمد الله ـ مع وجازته وتجرّده عن الفروع المتشعّبة المتكثّرة ـ على وجه يمكن أن يعرف منه حكم أكثر المسائل السانحة يوماً فيوماً للمستنبطين ، لاشتماله كالكتاب الكبير ـ ولو بالإشارة ـ على أكثر الدلائل لأُصول المسائل ، على ما وصلت إليّ ، وكيفيّة الاستنباط كما ظهرت لديّ ، مع نقل الإجماع فيما ادّعي فيه ، بمعنى عدم اطّلاع مدّعيه في عصره على الخلاف من أحد من علماءِ الدين أو المذهب ، كما هو الظاهر من تلك الدعاوي ، وللتناقض في كلامهم لولا ذلك ، ولم أُسند النقل إلى صاحبه لعدم الفائدة فيه ، ولا ذكرت بعنوان النقل لعدم الاشتباه ، ولم أعتمد منه إلّا على ما علم دخول المعصوم عليه السلام فيه : المرادف

لضروري الدين أو المذهب ، لعدم حجّية غيره .

وأشرت في كلّ حكم إلى الحديث[١] الوارد فيه حسبما رأيته ووجدته ، أو ذكره من يوثق به وإلى صحّته وحُسنه وتوثيقه[٢] كذلك غالباً ؛ معبّراً عنه بالصحيح أو الحسن أو الموثّق مفرداً أو مثنّى أو مجموعاً .

وإنْ كان مع التعدّد مختلفة بالصفات الثلاث عبّرت عنها بالمعتبرة ، أو غلّبت الأشرف في الأكثر .

وما زاد رواته على ثلاثة قيّدته بالمستفيضة ، وما كان في سنده ضعف أو جهالة أو إرسال عبّرت عنه بالخبر أو الأخبار مجرّداً عن صفة ، وذلك في الآداب والسنن غير مضرّ ، كما تقرّر في محلّه ، وما لا يخلو منه من اعتبار ما ـ لشهرته ومقبوليّته أو تأيّده ببعض الظواهر ، أو اشتماله مع التعدّد على معتبر أو غير ذلك ـ عبّرت عنه بالقوي ، وعمّا يشمله والمعتبرة من دون إرادة الخصوص بالنص بلفظ الجنس أو النصوص إن كان نصّاً وإلّا فبالرواية أو بظاهر الرواية .

وما كان منها في ذكر متنه مزيد فائدة كالتنبيه على موضع الدلالة منه ،

---

(١) قد استقرّ اصطلاح المتأخّرين من علمائنا ـ شكر الله سعيهم ـ على تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام: فرجال السند إن كانوا إماميين ممدوحين بالتوثيق يسمّى الحديث صحيحاً ، وإن كانوا إماميين ممدوحين بدون التوثيق كلّاً أو بعضاً مع توثيق الباقي يسمّى حسناً ، وإن لم يكونوا إماميين كلّاً أو بعضاً مع توثيق الكلّ يسمّى موثّقاً ، وما سوى ذلك يسمّى ضعيفاً ، ومنهم من يسمّى سوى الأوّلين ضعيفاً « منه رحمه الله ».

(٢) أكثر ذلك ممّا اعتمدت فيه على نقل الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في شرحه على « الشرائع » في غير العبادات ، وفيها على نقل صاحب « المدارك » ، وكذلك في نقل الأقوال ، فإن وجدهما واحد على خلاف ما هما به ، فليس ذلك إليّ ولا ضمانه عليّ « منه رحمه الله ».

أو على صراحته في المطلوب حيث يكون حجّةً على المشهور ، أو محطّاً للخلاف ، أو على أنّ ما لم يُذكر من قبيل ما ذكر ، أو نحو ذلك ، ذكرته بلفظه مقتصراً على قدر الحاجة منه ، من غير ذكر الراوي ولا المروي عنه ، لقلّة الفائدة في معرفة خصوصهما بعد العلم بحال الأوّل وعصمة الثاني ، فإنّ حديث أئمّتنا عليهم السلام جميعاً واحد، وحديثهم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله ، كما ورد عنهم عليهم السلام[1] .

ورمزت إلى أصحابنا المجتهدين ـ رحمهم الله تعالى ـ بألقاب لهم وجيزة اختصاراً وتعظيماً ، كـ « الصدوق » لأبي جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي ، و « الصدوقين » له مع والده ، و« المفيد » لأبي جعفر محمّد بن محمّد بن النعمان ، و « الشيخ » لتلميذه أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي ، و « الشيخين » لهما معاً ، و « الحلبي » لتلميذ التلميذ أبي الصلاح تقي بن نجم ، و « الديلمي » لتلميذه الآخر سلاّر بن عبد العزيز ، و « السيّد » للمرتضى علم الهدى ، و« الإسكافي » لأبي علي محمّد بن أحمد بن الجنيد الكاتب ، و « العماني » لأبي محمّد الحسن بن أبي عقيل ، و« القديمين » لهما معاً ، و « القاضي » لعبد العزيز بن البرّاج ، و « المحقّق » لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد ، و « العلاّمة » لجمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهّر ، و« الحلّي » لمحمّد بن إدريس ، و« الشهيد » لشمس الدين محمّد بن مكّي ، و« الشهيد الثاني » لزين الدين بن

---

(١) روى ذلك هشام بن سالم وحمّاد بن عثمان وغيرهما قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : « حديثي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدّي ، وحديث جدّي حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين ، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ، وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ » (الكافي : ٥٣/١ الحديث ١٤) « منه رحمه الله » .

علي بن أحمد بن محمّد العاملي ، إلى غير ذلك .

وسمّيته (مفاتيح الشرائع) ورتّبته كترتيب الكتاب الكبير على اثني عشر كتاباً وخاتمتين في فنّين ؛ فنّ العبادات والسياسات ، وفنّ العادات والمعاملات ، في كلٍّ منهما ستّة كتب وخاتمة ؛ في كلّ كتاب مقدّمة وأبواب .

نفع الله به الطالبين ، وجعله لي ذخراً ليوم الدين ، وأجرى الحقّ على لسانه آمين. ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[1] ، إنّك خير مستعان ، وعليك التكلان .

---

(١) طه (٢٠) : ٢٥ ـ ٢٨ .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين ، حمداً كثيراً كما هو أهله ويستحقّه ، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين أوليائه وحججه ، نشكره على ما هدى ، وعلى حفظه إيّانا عن الهلكة والردى .

ونسأله أن يكون ذلك على ما يحبّ ويهدي ، ويقهرنا على دينه القويم ، وصراطه المستقيم ، بفضله العظيم ، ولطفه العميم ، إنّه حليم كريم ، رؤوف رحيم .

أمّا بعد قول المصنّف رحمه الله : **(فمن كان)** .. إلى آخره .

اعلم ! أنّ الأحكام الشرعيّة بأسرها توقيفيّة ، موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة ، سواء كانت في العبادات أو المعاملات .

وأمّا موضوعاتها ـ وهي عبارة عن أفعال المكلّفين وممّا يتعلّق بها ، وبعبارة أُخرى : مجموع معاني ألفاظ الآيات والأخبار الواردة في بيان الأحكام غير نفس الأحكام ـ فليست بتوقيفيّة ، بل يجوز الرجوع فيها إلى غير الشرع من العرف واللغة والعقل ، وقول أهل الهيئة والأطبّاء وأهل الخبرة وأمثال ذلك ، وبيّنا وجه الجواز في « الفوائد »[1] .

---

(١) الفوائد الحائرية : ٩٦ ـ ١٠٠ و ١٠٥ ـ ١١١ .

نعم ؛ إذا كان الموضوع من العبادات ـ أعني ما لا تصحّ شرعاً إلّا بالنيّة ـ فهي أيضاً توقيفيّة ، موقوفة على الثبوت من الشرع بالبديهة ، إذ هي هيئة مستحدثة من الشرع ، فكيف يمكن معرفتها من غير الشرع ؟

وجميع ما ذكر مسلّم عند الأخباريّين والمجتهدين لبداهة وضوح أدلّته .

ثمّ اعلم ! أيضاً أنّ الحكم الشرعي لا يجوز المسامحة فيه ، ولا يبتنى على الظنّ ، بل لابدّ من العلم واليقين بالآيات والأخبار والإجماع والعقل ، لأنّ الحكم الشرعي حقّ من الشارع ، وظننا ظنّ وممّن يجوز عليه الخطأ ، وكون الثاني هو عين الأوّل ، وأنّه هو هو بعينه ، بديهي الفساد ، سيّما على رأي الشيعة من كون حكم الله تعالى واحداً[١] ، على ما نطقت به أخبارهم ، وورد عن الأئمّة عليهم السلام التشنيع على من قال بتعدّده[٢] ، بحيث لم يخف على علماء أهل السنّة ، فضلاً عن الشيعة ، وورد عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ أنّه كما كان الله واحداً والرسول واحداً كذلك الشرع والدين ، بل أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته ـ التي يحصل القطع بأنّها منه ، لأنّها فوق كلام المخلوق عند المخالف والمؤالف ـ بالغ في التشنيع عليه[٣] .

وبالجملة ؛ كون الظنّ عين الحقّ واليقين بديهي الفساد ، فضلاً عن أن يكون من يجوز عليه الخطأ عين من لم يجز عليه ، ومن يكون متشرعاً عين الشارع .

فلابدّ في مقام الحكم شرعاً من حصول نفس الحكم الشرعي إن أمكن ، وإلاّ فما يقوم مقامه عند الشارع وما هو محسوب لديه مكانه ، وإن وقع الخطأ .

ولابدّ من ثبوت ذلك أيضاً من الشرع بلا شبهة ، ووجهه ظاهر من تلك

---

(١) معالم الدين في الاصول : ٢٤١ و ٢٤٢ .

(٢) لاحظ ! بحار الأنوار : ٢/١٦٨ الباب ٢٢ ، ١٧٩ الباب ٢٣ .

(٣) نهج البلاغة : ١٠٨ و ١٠٩ ، بحار الأنوار : ٢/٢٨٤ الحديث ١ .

الأدلّة.

والثبوت إن كان من ظنّي فيرجع المحذور، وهو أنّ ظنّ من يجوز عليه الخطأ ليس نفس الحكم الشرعي بالبديهة، وكونه قائماً مقامه محسوباً مكانه يتوقّف على الثبوت من الشرع قبل، فيدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى العلم واليقين، وهذا واضح، ولوضوحه اختار الأخباريّون طريقتهم، وتحاشوا عن الاجتهاد وحرّموه، وحرّموا العمل بالظنّ والتقليد في نفس الأحكام، لكونه مثل الاجتهاد ظنّياً، ولورود مذمّتها، ومنعوا الحاجة إلى شرائط الاجتهاد، لكونها فرعه، بل قالوا: يكون الكلّ بدعة و [من] قواعد العامّة.

ومن هذا نسبوا القديمين[١] والمفيد ومن بعدهم إلى ما نسبوا، وادّعوا علميّة الأحاديث الواردة في الكتب المعتبرة على اختلاف آرائهم في الاعتبار[٢]، لأنّ بعض تلك الكُتب معتبر عند بعضهم دون بعضهم.

وما اختاره الأخباريّون حقّ لا محيص عنه، بشرطين:

أحدهما: كون مرادهم من العلم معناه المعروف، وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع، إذ لو كان مرادهم ما يجتمع مع تجويز النقيض ـ على ما ادّعاه بعض متأخّريهم[٣] ـ ليرجع المحذور المذكور جزماً، إذ ما يجوز معه النقيض ليس عين الحكم الشرعي، لأنّه حقّ ومن الشارع، وهذا يجوز عليه الخطأ، وممّن يجوز عليه الخطأ، وكون أحدهما عين الآخر فيه ما فيه، وكونه قائماً مقامه ومحسوباً مكانه بدليل يجوز خطأه يدور أو يتسلسل، فلابدّ من الانتهاء إلى ما لا يجوز خطأه ولا

---

(١) هما: ابن الجنيد وابن أبي عقيل.

(٢) الفوائد المدنية: ٥٦.

(٣) الدرر النجفيّة: ٦٣.

يجوز نقيضه أصلاً ورأساً، وهذا هو الواضح المذكور.

فلا محيص بالبديهة عن العلم المذكور، أي ما كان بالمعنى المعروف، مع أنّه معناه لغة وعرفاً، ولذا لا يجوز أن نقول: اليهودي علم أنّ رسولنا ليس بحقّ، وأنّ المشرك علم أنّ الله تعالى متعدّد، وأنّ المخالف علم كذا وكذا، بل هو كفر، لتضمّنه الاعتراف بمطابقة اعتقاده الكفر للواقع، وعرفت أنّ ألفاظ الأحاديث يرجع فيها إلى العرف واللغة وغيرهما، بتصريح الأخباريّين أيضاً.

مع أنّ الظاهر من كثير من النصوص المنع عن العمل بغير الحقّ، وغير اليقين، وما يجوز خلافه[1]، فلاحظ.

وثاني الشرطين: أن يكون العلم المذكور يحصل من أحاديث الكتب المعتبرة، مع أنّ تلك الأحاديث رواها غير معصوم، عن غير معصوم آخر، عن غير معصوم آخر، وهكذا إلى أن ينتهي آخرهم إلى المعصوم عليه السلام.

وحصول العلم المذكور من رواية غير معصوم ليس بديهيّاً بالبديهة، وغير البديهي يحتاج ثبوته إلى دليل يورث العلم المذكور لا ما يجوز نقيضه، لما عرفت.

وعدم العصمة مانع عن حصوله، لأنّ غير المعصوم الواحد يجوز عليه الخطأ، وليس الغفلة والاشتباه محالين بالنسبة إليه، وإن سلّمنا أنّه ما كان يكذب عمداً.

مع أنّه ورد في الأخبار المتواترة عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ: «قد كثر [ت] عليّ الكذابة»[2]، وأنّه لا يخلو إمام من أئمّتنا عليهم السلام من كذّاب يكذب عليه[3]، وأنّ

---

(١) أُنظر! الكافي: ٤٢/١ باب النهي عن القول بغير علم، و٤٣ باب من عمل بغير علم.

(٢) الكافي: ٦٢/١ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٦١٤.

(٣) رجال الكشّي: ٥٩٣/٢ الرقم ٥٤٩.

المغيرة بن سعيد وأبا الخطاب دسّا في كتب أصحابهم عليهم السلام أحاديث لم يكن حدّثوا بها[١]، وأمثال هذه العبارات.

فإذا كان الحال بالنسبة إلى غير معصوم واحدٍ هكذا، فما ظنّك بجماعة منهم، أخذ واحد منهم عن الآخر.

مع أنّ المحمّدين الثلاث رحمهم الله[٢] لا شبهة في جلالتهم[٣] وعدالتهم وتقديسهم وتفقّههم ومهارتهم، ومع ذلك صدر عنهم اشتباهات كثيرة وغفلات عديدة، فما ظنّك بغيرهم ؟

مع أنّ كلّ واحد من المحمّدين الثلاث رحمهم الله ما كان يحصل له العلم من رواية رواها الآخر منهم بواسطة أنّه روى، بل كان اعتماده على انتخاب نفسه، وكثيراً ما كان يردّ رواية الآخر، كلّ ذلك نراه بالمشاهدة.

وكذا الحال بالنسبة إلى سائر فقهائنا القدماء والمتأخّرين، فإنّهم ما كان يحصل لهم العلم برواية واحد من المحمّدين الثلاث بل الكلّ، مع نهاية خبرتهم بالأخبار، ومهارتهم فيها، وقرب عهدهم بها، فما ظنّك بأحوالنا ؟

وأيضاً الشيخ رحمه الله صرّح في «العدّة»[٤] وغيرها[٥]: بأنّ أحاديثه أكثرها ظنّيّة، وأنّ مدار فقهاء الشيعة من زمان الصادقين عليهما السلام على أخبار الآحاد الظنّيّة،

---

(١) رجال الكشّي: ٤٨٩/٢ ـ ٤٩١ الرقم ٣٩٩ ـ ٤٠٣، بحار الأنوار ٢٤٩/٢ ـ ٢٥١ الحديث ٦٢ و٦٣.

(٢) وهم الكليني والصدوق والطوسي رحمهم الله.

(٣) في (د٢): صلاحهم.

(٤) عدّة الأصول: ١٢٥/١ و١٢٦ و١٣٦.

(٥) أُنظر ! مقدّمة كتابيه .. (التهذيب والاستبصار) لا سيّما بعد ملاحظة كلام الاستاذ الوحيد البهبهاني رحمه الله في رسالته: (الاجتهاد والأخبار) بعد نقل كلام الكليني رحمه الله وقول الشيخ رحمه الله، لاحظ ! الرسائل الأُصوليّة: ١٤٢ ـ ١٨٠.

بل المدار من زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى الآن على ذلك .

ويظهر من كلام الصدوق رحمه الله ـ غاية الظهور ـ عمله بالحديث الظنّي .

وكذا الحال بالنسبة إلى سائر فقهائنا القدماء والمحدّثين منهم .

وبالجملة ؛ كتبت في رسالتي في الاجتهاد[١] موانع كثيرة لا تحصى ، كلّ واحد منها يمنع حصول العلم المذكور ، فما ظنّك باجتماع الكلّ ؟ هذا كلّه بالنسبة إلى خصوص سند تلك الأحاديث .

وأمّا متونها فلا يحصل العلم المذكور بكونها عين كلام الشارع[٢] ، لأنّ الشيعة مجمعون على جواز النقل بالمعنى في الرواية .

فلعلّ المتن من أحد الرواة ، بل كلّ راو يحتمل أن يكون نقل كلام من روى عنه بالمعنى .

وكون روايتهم بالمعنى يؤدّي عين مراد المعصوم عليه السلام بعنوان العلم المذكور من أين هذا ؟

بل المتتبّع في الأخبار يحصل له العلم بأنّ الخبر الواحد كان ينقل بمتون متعدّدة ، وكان يتفاوت المعنى .

مع أنّا رأينا كثيراً ما وقع في أخبارنا تقديم وتأخير وسقط واشتباه وتحريف وتصحيف .. إلى غير ذلك .

فجاز أن يكون في غير ما عثرنا عليه أيضاً ، وقع ما وقع فيما عثرنا عليه ، وحصول العلم المذكور بعدم الوقوع من أين ؟

وأثبتنا في الرسالة[٣] موانع شتّى بحسب المتن أيضاً ، أشرنا هنا إليها في الجملة .

(١ و ٣) الرسائل الأُصوليّة : ١٦ .

(٢) في (د ٢) : المعصوم .

وأمّا الموانع بحسب الدلالة فلا تحصى أيضاً كثرة، أثبتناها في الرسالة[١]، وأشرنا إلى جميع ذلك في «الفوائد»[٢].

ونقول هنا: الدلالة إمّا بالقرينة أو بغيرها، والقرينة في الغالب أُمور ظنّية لا يحصل منها أزيد من الظنّ، مع أنّ حصول العلم المذكور منها فيه ما فيه.

مع أنّه يجوز أن يكون نفس القرينة حدثت من الحوادث، مثل تقطيع الأحاديث، إذ أحاديثنا كلّها مقطّعة من الأُصول، أو من توهّم الراوي، أو النسّاخ، أو من تغيّر المجلس وأمثال ذلك، وحصول العلم المذكور بعدم الحدوث من أين؟

وأمّا الدلالة من غير القرينة فلا شكّ في أنّه من وضع الواضع، أو من وقوع الاصطلاح، ولا شكّ في أنّ كثيراً من الألفاظ، لا يحصل العلم المذكور بالوضع والاصطلاح، ولا شكّ في أنّ المعتبر هو اصطلاح التخاطب؛ وهو اصطلاح المعصوم عليه السلام مع الراوي، كما حقّق في «الفوائد»[٣].

وكثير من الألفاظ اصطلاحنا معلوم إلّا أنّه لا نعرف أنّه اصطلاح الشارع، مثل الألفاظ التي في اصطلاح المتشرّعة معناها الحقيقي معلوم، ولا ندري أنّ الشارع اصطلاحه كان اصطلاح المتشرّعة أم اصطلاح أهل اللغة فيها.

وكثير من الألفاظ عكس ذلك، بأنّ اتّحاد الاصطلاح معلوم، لكن لا نعرف الاصطلاح والدلالة، مثل: مفاهيم الألفاظ وأدوات العموم وأمثال ذلك.

وكثير من الألفاظ لا نعرف الأمرين جميعاً، مثل: صيغة الأمر والنهي ومادّتها، وكذا المشتقّات.. وأمثال ذلك.

---

(١) الرسائل الأُصوليّة: ١٦.

(٢) الفوائد الحائريّة: ١١٧ الفائدة ٦.

(٣) الفوائد الحائريّة: ١٠٥ الفائدة ٤.

فلابدّ من ثبوت الوضع والاصطلاح، ثمّ ثبوت اتّحاد الاصطلاح، لوقوع الشكّ في الأمرين جميعاً لكثرة الاستعمال في معان كثيرة، ووقوع النزاع من العلماء، ووقوع النزاع في اتّحاد الاصطلاح أيضاً.

هذا؛ مع أنّ المدار في الألفاظ على قول اللغوي والنحوي والصرفي وأمثالها، مع أنّ إيمانهم لم يثبت بعدُ، فضلاً عن عصمتهم، بل ثبت عدم إيمان أكثرهم، بل ونصبهم وعنادهم.

وكذا الحال في أصل العدم وأمثاله ممّا لا محيص عن اعتباره لإثبات اصطلاح الشارع وغيره، ومسلّم عند الأخباريّين ذلك.

وأمّا الألفاظ التي لا شبهة في اتّحاد اصطلاحنا مع اصطلاح المعصوم عليه السلام، كما أنّه لا شبهة لنا في المعنى الحقيقي باصطلاحنا، مثل لفظ القيام والقعود وأمثاله، فالتأمّل في أنّه هل كانت في كلامهم خالية عن القرائن المانعة عنه[1] أم لا؟ والعلم المذكور لا يحصل لنا بالخلوّ عن القرائن الحاليّة والمقالية جميعاً.

كيف وغالب أخبارنا يظهر معناه من ملاحظة خبر آخر أو دليل آخر؟ فيحتمل أن يكون غيره أيضاً كذلك، وأنّ الغالب كانت له قرائن أُخرى غير ما اطّلعنا عليه.

وبالجملة؛ ما ذكرنا وأمثال ما ذكرنا يمنع حصول العلم المذكور بالمراد، كما أثبتناه في الرسالة[2].

مع أنّ الأحاديث قلّما تخلو عن التعارض بينها أو بينها وبين غيرها من الأدلّة، ولا يحصل العلم المذكور بعلاج التعارض من وجوه شتّى، ذكرناها في

---

(١) لم ترد في (ز ٢): (عنه).

(٢) الرسائل الأُصوليّة: ١٦.

الرسالة[١]، مثل : أنّ الأخبار الواردة في العلاج في غاية الاختلاف كمّاً وكيفاً وترتيباً، بحيث لا يتأتّى الجمع أو الترجيح بوجه قطعي.

وكذا لا يتأتّى معرفة الأعدل، والأفقه، والمشهور[٢] بين أصحاب الراوي والتقيّة في زمانهم .. إلى غير ذلك ممّا لم يعرفه الكليني ﷺ، فما ظنّك بنا ؟

فمع هذه الموانع الكثيرة بحسب السند، والمتن، والدلالة، وعلاج التعارض، كيف يمكن دعوى العلم المذكور ؟

على أنّه على تقدير فقدان الموانع المذكورة بأسرها، فحصول العلم المذكور من خبر من يجوز عليه الخطأ ليس بديهيّاً بالبديهة، ولا يدلّ عليه دليل يورث العلم المذكور بالوجدان والمشاهدة، لأنّ ذلك العلم حصوله من خبر الواحد بضميمة قرينة يقينيّة عقليّة، وأين هي ؟

إذ ليست في نفس الخبر، ولا في الخارج أيضاً بالمشاهدة، ولو كانت قرينة ظنّية فالظَّنُّ لاٰ يُغْني مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا[٣] وكذلك[٤] القرينة العلميّة التي يجوز معها النقيض، كما عرفت.

فإذا كان حال هذه الأخبار ـ مع قطع النظر عن الموانع المشار إليها، كما ذكر ـ فما ظنّك بحالها مع وجود تلك الموانع التي لا تحصى والاختلالات المحسوسات المشاهدات كما أشرنا في الرسالة[٥] وفي «الفوائد» إليها، وإلى العلاج[٦].

وما أشرنا إليه هاهنا إنّما هو إشارة إلى نادر منها بالإشارة الإجماليّة، لأنّ

(١ و ٥) الرسائل الأصوليّة : ١٦.

(٢) في (د١) و (ز٢) و (ط) : المشتهر.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إنَّ الظنَّ لا يُغني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً ﴾ يونس (١٠) : ٣٦.

(٤) في (ز٢) : وكذا.

(٦) الفوائد الحائريّة : ١١٧ الفائدة ٦، ٢٠٧ الفائدة ٢٠.

العاقل تكفيه الإشارة .

فالمجتهدون ـ رضوان الله عليهم ـ لمّا اطّلعوا بعنوان التفصيل على ما أشرنا إليه وما لم نشر ، وعاينوها وشاهدوها بحيث لم تخف عليهم ، وعلموا ـ أيضاً ـ أنّ الأحكام الشرعيّة لابدّ أن تكون يقينية كما عرفت ، اعتبروا لمعرفة الأحكام كلّ ما له دخل ومدخليّة في فهمها ، والوثوق به ممّا علموا أنّ له مدخليّة ، أو ظنّوا ، أو احتمل عندهم المدخليّة ، بحيث لو لم يراعوه لعلّه يتحقّق خلل .

وجعلوا تلك الأُمور شرائط الاجتهاد ، وبذلوا جهدهم في معرفة الحكم الشرعي على سبيل اليقين إن حصل ، وإلّا فما هو أحرى إلى أن يحصل لهم اليقين بجواز عملهم به وكونه محسوباً عندهم مكان الحكم الشرعي على سبيل اليقين ، وما جوّزوا غير ذلك ، لما عرفت من الدليل .

ولذا لم يجوّزوا لغير المجتهد العمل بفهمه والبناء على ظنّه ، وفي الحديث : أنّ من لم يعلم الحكم ومع ذلك يحكم ، فإنّه من أهل النار ، وإن كان حكمه حقّاً[١] ، وسيجيء أيضاً في مبحث القضاء والفتوى ما سيجيء .

وبعد الشروع في الاجتهاد إلى أن يصل إلى أحد اليقينين المذكورين ـ اليقين بالصدور إن أمكن ، وإلّا اليقين بالعمل لا أقلّ من ذلك ـ يظهر اختلالات لا تحصى ، كلّ واحد منها مانع عن حصول اليقين جزماً ، وإن كان يقين العمل .

فلابدّ من سدّ تلك الاختلالات وعلاجها بالوجه المقبول[٢] شرعاً ، كما أشرت إلى الاختلالات وإلى العلاج في « الفوائد »[٣] .

---

(١) الكافي : ٧/٤٠٧ الحديث ١ ، من لا يحضره الفقيه : ٣/٣ الحديث ٦ ، تهذيب الأحكام : ٦/٢١٨ الحديث ٥١٣ ، وسائل الشيعة : ٢٧/٢٢ الحديث ٣٣١٠٥ نقل بالمعنى .

(٢) في (د ١) و (ز ٢) و (ط) : المنقول .

(٣) الفوائد الحائريّة : ٢٠٧ ـ ٢٣٢ الفائدة ٢٠ ـ ٢٢ .

فيا أخي ! عذر الأخباريّين ما عرفت ووجه اختيارهم طريقتهم، وعذر المجتهدين ووجه اختيارهم طريقتهم أيضاً قد عرفت، فعليك بإمعان النظر، واختيار ما هو عندك أظهر، وعذر المجتهدين في التقليد ظهر أيضاً، مضافاً إلى ما ستعرف في تقليد الميّت، مضافاً إلى آية ﴿ فَلَوْ لاَ نَفَرَ ﴾[١] الآية، لأنّها في التقليد، كما لا يخفى على المتأمّل، وكذا الأخبار[٢] الدالّة على صحّته، بل وجوبه أيضاً.

قوله: (وإن لم يأتوا) .. إلى آخره.

أقول: إن كان له دليل على جواز تقليده، كان المناسب أن يقول: مع الدليل الشرعي على جوازه قالوا بعدم الجواز وخالفوه، كما هو طريقته.

وإن لم يكن له دليل شرعي ـ كما هو، ظاهر بل لا شكّ فيه ـ فعدم الدليل يكفي، بل أيّ دليل أظهر منه وأبين؟ لأنّ الحكم الشرعي توقيفي بالضرورة، لأنّه حكم من الشارع وحقّ، وفتوى الميّت ظنّ وممّن يجوز عليه الخطأ كما عرفت.

وكون أحدهما عين الآخر فاسد قطعاً، وإن لم يسلّم القطع مع بداهته، نقول: غير مقطوع أنّه هو بعينه بالبديهة، وكونه محسوباً مكانه يتوقّف على الثبوت بالبديهة، والثبوت يكون من الدليل بالبديهة.

هذا؛ مضافاً إلى ما ثبت بالتواتر من عدم جواز التقليد والاكتفاء بالمظنّة وعدم اليقين وغيره ممّا عرفت، خرج ما خرج بالدليل اليقيني، وبقي الباقي.

والعقل أيضاً يمنع عن ارتكاب ثمرات الفتاوى من قبل الشرع من غير أن يظهر من الشرع الرضا به، ثبت حجيّة ظنّ المجتهد الحيّ لنفسه ولمن اعتمد على اجتهاده فقلّده، لا لغيرهما من مجتهد أو عامي لم يقلّده، بل يحرم عليهما العمل به.

---

(١) التوبة (٩): ١٢٢.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ١٣٦/٢٧ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

وأيضاً حجيّته دائرة مع بقائه، فلو شكّ حرم عليه وعلى مقلّده أيضاً، وكذا لو ظنّ خلافه.

هذا؛ مع أنّ الأصل عدم حجيّة ظنّ كلّ شخص، لا أنّ الأصل حجيّة ظنّ كلّ شخص في الحكم الشرعي.

فإن قلت: لعلّ مراده خلاف ظاهر عبارته، وهو أنّ ما دلّ على جواز التقليد يشمل قوله أيضاً، فلِمَ فرّقوا؟

قلت: فيه ـ مع ما عرفت ـ أنّ مستند المقلّد في تقليده ليس نفس التقليد لأنّه دور محال، وهو يعلم بالبديهة أنّ حكم الشارع حقّ ومن الشارع، وأنّ فتوى الفقيه؛ فتوى من يجوز عليه الخطأ، ويرى أنّ الفقهاء في غاية الاختلاف في أكثر الأحكام ـ كما اعترف المصنّف ـ فكون فتوى واحد منهم محسوباً مكان حكم الشارع لابدّ من ثبوته من دليل آخر، وهو: أنّه يرى أنّ مدار غير الفقيه من المسلمين ـ في الأعصار والأمصار ـ على الرجوع إلى الفقيه، وحصل له بالتظافر والتسامع ما حصل له بالنسبة إلى ضروريّات الدين، مثل نجاسة روث غير مأكول اللحم، وانفعال الماء المضاف، وغير ذلك، وهذا المعنى كيف يحصل له في تقليد الميّت، مع أنّه سمع من العلماء أنّ الشيعة لا يجوّزونه، بل نقلوا عنهم أنّ تحريمه من ضروريّات دينهم، وأنّ العامّة يجوّزون ذلك من جهة قولهم بالقياس، يقيسون الميّت بالحيّ لظنّ[1] عدم التفاوت، واستبعاد الفرق مع اشتراكهم في العلّة المستنبطة، وهي كون فتواهم حقّاً بحسب الظنّ.

وبالجملة؛ من يطّلع على فتوى ميّت ويفهمه يسمع ـ ألبتّة ـ ما نسب إلى الشيعة، لأنّه اشتهر اشتهار الشمس.

---

(١) في (ط) و (ز ٢) و (د ١): بظنّ.

بل العاقل الفَهِم الفطن لعلّه لا يخفى عليه كون الإجماع المذكور حقّاً يقيناً لا شكّ فيه بعد ملاحظته أنّ أخذ المسائل الشرعيّة من الأُمور التي تعمّ به البلوى، ويشتدّ إليه الحاجة ويتوفّر، بل هو أعمّ تلك الأُمور بلوىً، بل لا يوجد مثله البلوى به وشدّة الحاجة إليه، ونهاية وفور الدواعي؛ لتوقّف جميع ما هو عام البلوى وغير عام البلوى عليه.

وبديهي أنّ أخذها بعنوان الفقاهة والاجتهاد فيه صعوبة ومشقّة تتفاوت [بتفاوت] الأوقات والأزمنة والأحوال والأمكنة، فإنّ من كان في بلد الشارع وزمان ظهوره وبسط يده في تبليغ الأحكام، ويكون خالياً عن موانع الوصول إليه والأخذ منه، لم يكن مثل من لم يكن كذلك، على تفاوت مراتبهم في البعد عنه صلى الله عليه وآله وسلم مكاناً وزماناً وغيرَهما من موانعه إلى أن تبلغ الصعوبة والمشقّة المذكورة أعلى درجاتها.

ومن البديهيّات أنَّ الأخذ بعنوان التقليد ليس فيه الصعوبة والمشقّة المذكورة، ومعلوم يقيناً أنّ أحبَّ الدين إلى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام السهلة السمحة[١].

فلو كان تقليد الميّت جائزاً، لكان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام يبالغون غاية المبالغة فيه وينشرونه ويشهرونه، والمكلّفون أيضاً في غاية الرغبة والحرص عليه، لما فيه من السعة وعدم الكلفة والمشقّة.

فلو كان جائزاً لاشتهر اشتهار الشمس، بل صار أشهر من ضروريّات الدين والمذهب، لما عرفت من كونه أعم بلوى، بل وفي غاية عموم البلوى، وشدّة الحاجة وتوفّر الدواعي، بل لا أقلّ من أن يصير حال الشيعة حال أهل السنّة، إذ

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٩/١ الحديث ١٦، وسائل الشيعة: ٢١٠/١ الحديث ٥٣٧.

من المعلوم أنّ أهل السنّة من زمان الباقر والصادق عليهما السلام وما بعده إلى زماننا مدارهم على تقليد الأموات ، كلّ طائفة منهم كانوا مقلّدين لفقيه ميّت منهم إلى زمان حصر مذاهبهم في الأربعة من الجهة المشهورة المعروفة، وبعد ذلك الزمان ، كلّهم مقلّدين لأئمّتهم الأربعة قطعاً .

وهذا شعار العامّة بالبديهة ، كما أنّ شعار الشيعة خلاف ذلك، وليس شعارهم شعار أهل السنّة بالبديهة ، بل شعارهم غير شعارهم بلا شبهة ولا ريبة ، ولذا لم يوجد فيهم زراريّة ويعفوريّة وعمّاريّة .. وغير ذلك .

ولا شكّ في أنّ زرارة ونظراؤه كانوا في أعلى درجات الفقاهة ، وكانوا أفقه من فقهاء العامّة ، بل صرّح المعصوم عليه السلام بذلك في شأن الحلبي رحمه الله[١] وغيره ، بل قال ـ صلوات الله عليه ـ في زرارة ونظرائه : «لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوّة »[٢] .. إلى غير ذلك ممّا صرّحوا عليهم السلام به في شأن فقهاء أصحابهم .

وكذا الحال بعد غيبة الإمام عليه السلام لم يوجد في الشيعة الكلينيّة والصدوقيّة والمفيديّة والشيخيّة .. إلى غير ذلك ، مع كون الكليني رحمه الله من مروّجي مذهب الحقّ في زمان الغيبة ومؤسّسيه .

وكذا الحال بالنسبة إلى من بعده من المروّجين والمؤسّسين ، المتكفّلين لأيتام الأئمّة عليهم السلام في زمان الغيبة بنصّ الأئمّة عليهم السلام وتصريحهم[٣] ، بل قالوا بالنسبة إليهم أعلى ممّا ذكر ثمّ أعلى[٤] ، كما لا يخفى على المطّلع .

ومع جميع ذلك لم يكونوا راضين بتقليد الميّت ممّن تقدّم عليهم بلا عناء .

---

(١) رجال النجاشي : ٢٣٠ الرقم ٦١٢ ، الفهرست للشيخ الطوسي : ١٠٦ الرقم ٤٥٥ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٤٢/٢٧ الحديث ٣٣٤٢٩ مع اختلاف يسير .

(٣) بحار الأنوار : ٣/٢ الحديث ٣ .

(٤) بحار الأنوار : ٥/٢ الحديث ٨ و ٩ .

ألا ترى إلى الصدوق رحمه الله في أوّل «الفقيه» حين طلب منه كتاب لمن لا يحضره الفقيه[١]، لم يقل في الجواب: إنّ «الكافي» كاف و[٢] يعملون به وبكتاب فلان أي شيخه ابن الوليد، أو أبيه في رسالته، أو محمّد بن أحمد بن يحيى في نوادره .. إلى غير ذلك.

بل غير خفيّ أنّ ما ذكره الكليني رحمه الله في أوّل «الكافي»[٣] ظاهر فيما ذكرنا.

وأمّا المفيد رحمه الله والشيخ رحمه الله وغيرهما من الأُصوليّين فحالهم أظهر من أن ينبّه عليه، بل وصرّحوا بالمنع[٤]، وبأنّ تحصيل الاجتهاد في كلّ عصر واجب كفائي، ولذا كلّ منهم كان يجتهد ويتعب نفسه وغيره غاية الإتعاب في تحصيله، حتّى نقلوا أنّ بعضاً منهم لم ينم بالليل أصلاً أربعين سنة[٥]، وغير ذلك ممّا هو مشهور وظاهر منهم.

ومع ذلك أتعبوا أنفسهم في تصنيف كتاب في الفقه على وفق اجتهادهم، بل وكثيرهم أوجبوا تجديد الاجتهاد[٦]، ولذا صدر منهم الفتاوى المتضادّة في غاية الكثرة، وصنّفوا كتباً متعدّدة.

بل ادّعى غير واحد منهم الإجماع على عدم الجواز ومنهم صاحب المعالم رحمه الله[٧].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/١.

(٢) في (ز ٢) و (ط): أو.

(٣) الكافي: ٦/١.

(٤) معالم الدين في الاصول: ٢٤٧.

(٥) لم نعثر عليه.

(٦) منهم المحقّق في معارج الأُصول: ٢٠٢.

(٧) معالم الدين في الاصول: ٢٤٨.

بل ادّعى بعضهم الضرورة ومساواة حاله بحال القياس[١].

وممّا يؤيّد أنّ الأئمّة عليهم السلام بالغوا في اختيار الشيعة ما يخالف طريقة العامّة، وأنّهم «ما هم من الحنيفيّة في شيء»[٢]، و«أنّ الرشد في خلافهم»[٣].. إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

وممّا يؤيّد، بل يحقّق أنّا لم نجد من أهل الأزمنة السابقة طائفة من الشيعة وفرقة منهم يختار طريقة العامة، بل لم نجد جمعاً منهم، بل لم نجد شخصاً منهم أصلاً، مع غاية وقوع الاختلاف بين الشيعة في كثير من المسائل، حتّى أنّه لا تكاد تتحقّق مسألة يتّفق الكلّ عليها سوى الضروريّات.

مع أنّ منهم من كان في غاية الميل والرغبة في التوسعة، ومع ذلك بالغوا في مراعاة شرائط الاجتهاد وضبطها في الكتب، مثل علم الرجال وأُصول الفقه واللغة، بل العلوم اللغويّة من النحو والصرف.. إلى غير ذلك.

مع أنّ الاجتهاد صار من زمان المفيد رحمه الله إلى الآن في غاية الصعوبة والإشكال، سيّما في أزمنة المتأخّرين رضوان الله عليهم أجمعين.

وممّا يؤيّد ـ أيضاً ـ أنّ الشيعة كانوا في غاية الشدّة والضيق من جهة العامّة والتقيّة منهم، فكانت التوسعة تناسبهم وتوافقهم، سيّما إذا كانت هذه التوسعة حقّاً ومذهباً للعامة أيضاً وطريقتهم، سيّما وكثير من الأحكام موافقة لفتوى كثير من فقهاء العامّة القدماء، حتّى مسح الرِجل في الوضوء وغير ذلك، بل ربّما صار الاختلاف بين الشافعي وفقه بعض فقهائنا في سبع عشرة مسألة، كما قيل[٤]، فتأمّل!

(١ و ٤) لم نعثر عليه.

(٢) وسائل الشيعة: ١١٩/٢٧ الحديث ٣٣٣٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: ١١٢/٢٧ الحديث ٣٣٣٥٢.

مع أنّ الفقيه الميّت من الشيعة إن كان يحصل الظنّ من قوله وأنّه حجّة في حقّه، لا جرم لا يكون حجّة، لما عرفت من أنّ علماء الشيعة لا يجوّزون التقليد [الميّت]، بل نقلوا عنهم أنّ تحريمه من ضروريّات الدين[١].

فإن قلت: الأخباري يمنع عن التقليد وينكره، فكيف يحصل لهم الضرورة ؟

قلت : إنكاره باللسان خاصّة، ونزاعه لفظي بلا شبهة، وإلّا فلا شبهة في أنّ مداره على ما هو طريق المجتهدين[٢]، بحيث لم يقع للأطفال والجهّال فيه شكّ فضلاً عن النساء والرجال.

فإن قلت : الأخبار الدالّة على جواز التقليد تشمل قول الميّت أيضاً، والاستصحاب أيضاً يقتضي ذلك.

قلت : العامي كيف يتيسّر له الاستدلال بهما؟ مع كون حجيّتهما معركة الآراء[٣] بين العلماء، فإنّ الخبر الواحد ظنّي سنداً ومتناً ودلالة وعلاجاً للتعارض، إذ ورد مذمّة التقليد في الآيات[٤] والأخبار[٥].

وأيضاً قد عرفت أنّ في كلّ واحد من السند والمتن والدلالة والتعارض اختلالات لا تحصى. ولذا[٦] ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم الحجيّة أصلاً[٧]، وجماعة إلى حجيّة خصوص الصحيح[٨]، وجماعة ضمّوا به الموثّق أيضاً[٩]،

---

(١) معالم الدين في الاصول : ٢٤٧ و٢٤٨.

(٢) في (د ١) : المجتهد.

(٣) في (د ١، ٢) : للآراء.

(٤) المائدة (٥) : ١٠٤، لقمان (٣١) : ٢١، الزخرف (٤٣) : ٢٢ و٢٣.

(٥) بحار الأنوار : ٢/٨٢ـ ١٠٥ الباب ١٤.

(٦) في (د٣) : ولهذا.

(٧) راجع ! السرائر : ١/٥١.

(٨) لاحظ ! الرعاية في علم الدراية : ٨٨.

(٩) الفوائد المدنيّة : ٦٨.

وجماعة الحسن أيضاً[١]، وجماعة القوي أيضاً[٢] إلى غير ذلك من المذاهب المتشتّة التي لا تحصى، والاستصحاب أيضاً وقع بالنسبة إليه ما وقع، حتّى أنكره جماعة من عظماء المتأخّرين في أمثال زماننا[٣].

فالعامي كيف يمكنه الخروج عن العهدة بالنسبة إلى ما ذكر؟ فضلاً عن أن يكون حصل له العلم بحيث يخالف الفقهاء، ويحكم بفساد ما قالوا من حرمة تقليد الميّت، بل المجتهد لا يمكنه ذلك، إذ الأخبار لا تشمل إلّا ما يحكم به الفقيه ويفتي حين ما هو حاكم به ومفت ومعتقد له، لا ما لا يظنّ ولا يعتقده.

ولذا لو حصل له التردّد ـ بعد ما أفتى ـ والشكّ فيه والتوقّف، لم يؤمر بتقليده فيما أفتى به سابقاً، بل حرم تقليده لذلك جزماً، ولم يكن فتواه حين الشكّ داخلاً في عموم تلك الأخبار جزماً، ولأنّ المفهوم منها ليس إلّا ما ذكرنا، وهو المتبادر، وليس الحجّة إلّا ذلك.

مضافاً إلى أنّ الإطلاقات لا عموم فيها، فتنصرف إلى الأفراد المتبادرة خاصّة، وإذا كان الشاكّ غير داخل، فكذلك من هو بمعناه، لأنّ حكم الفقيه ليس إلّا ظنّه، وهو العلاقة بينه وبين الحكم الشرعي بالبديهة، فإذا مات انعدم ظنّه بالبديهة، فانقطعت العلاقة بالبديهة على حسب ما عرفت.

ولو صار هذا الميّت حيّاً وقال: زال ظنّي، لم يكن قوله السابق داخلاً في الحجّة، فما ظنّك بالميّت وكونه داخلاً؟ لأنّ المتبادر هو الحيّ، والظنّ إنّما هو الصورة الحاصلة في ذهنه، فحين الشدّة والاضطراب حالة النزع لا تبقى تلك الصورة قطعاً، بل وحين النسيان والغفلة أيضاً، فما ظنّك بما بعد الموت؟ حيث صار

(١ و ٢) راجع ! شرح البداية: ٢٨.

(٣) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ١ / ٥٤.

ذهنه جماداً لا حسّ فيه، بل وتراباً، فكيف تبق هذه الصورة ؟

لا يقال : لعلّ ظنّه حصل في روحه وهو فارق الجسد.

لأنّا نقول : القدر الثابت المحقّق هو الحاصل في الذهن ليس إلّا، وغيره يكون الأصل عدمه، وبانعدام هذا الذهن انعدم الأمر الثابت جزماً، وحدوثه في ذهن آخر بهذه الصورة يكون الأصل عدمه، وكذا في الروح والنفس، بل الثابت عدم الحدوث، بل إمّا لا ينكشف له إلّا ما كشف الله له، وإمّا تنكشف الأشياء على النفس، وهو ـ مع كونه خلاف ما يظهر من الأخبار من أنّ الميّت يخفى عليه الأمور[1] ـ ليس تلك الصورة بالبديهة، ويحتمل الموافقة والمخالفة لما ظنّه على حدّ سواء من دون ترجيح ولا استصحاب، لأنّ الاستصحاب يشترط فيه وجود الأمر اليقيني وبقاء الموضوع، واحتمال بقاء ذلك الأمر، وأيّ فرق بين العدم السابق والعدم اللاحق إذا لم يكن استصحاب ؟ !

هذا على ما هو ظاهر وبيّن ومحقّق ومسلّم من أنّ الاعتقاد للنفس حادث يحصل في الذهن ألبتة، سواء تأثّر الروح أم لا، إذ لا يتأثّر إلّا بآلة الذهن.

ولو منع ذلك منكر، نقول : حصول الاعتقاد للنفس حادث يكون الأصل عدمه، وبمجرّد ثبوت أحد الأمرين لا يتعيّن أحدهما بالبديهة، والمستفاد من الأدلّة أنّ فتواه حجّة ما دام مفتياً معتقداً لقوله، ولم يظهر أنّه معتقد، بل ربّما يكون جازماً بخلافه.

فإن قلت : مطابق مظنونه باق..

قلت : على فرض البقاء أيضاً لا ينفع، لأنّه محض احتمال كما لا يخفى، فليس مستند العامي بالبديهة، وممّا ذكر ظهر الكلام في الاستصحاب أيضاً.

---

(١) لاحظ ! بحار الأنوار : ٢٥٦/٦ و٢٥٧ الحديث ٨٩ و٩١ و٩٣.

وبعد اللتيا واللتي ، كيف يمكن للعامي التمسّك بهما في ردّ الفقهاء؟ ثمّ تقليدهم مع عدم تجويزهم ؟!.

لا يقال : حال الميّت لعلّه حال الفقيه الغائب لاحتمال رجوعه .

لأنّا نقول : إجماع المسلمين في الأعصار والأمصار التمسّك بقول الفقيه بعد غيبته عن نظر المقلّد بلا شبهة ، والفقهاء أيضاً مجمعون على ذلك ، وأخبارهم ناطقة به ، ودالّة عليه ، والاستصحاب أيضاً جارٍ فيه .

إذا عرفت ذلك ، فاعلم ! أنّه إذا لم يمكن الوصول إلى المجتهد الحيّ ، أو لم يكن ، لم يسقط التكاليف بالبديهة عن المقلّدين ، لبقائها بالضرورة من الدين والأخبار المتواترة ، فلابدّ من الاحتياط مهما أمكن إن قصروا في تحصيل الاجتهاد والمجتهد وإن لم يقصروا فمهما تيسّر ، وإن لم يمكن ويتعسّر بأن يكون القول متعدّداً ولا يمكن الجمع بينها ، يتعيّن لهم العمل بأحدها تخييراً ، إلّا أن يكون أحدها هو المشهور ، فيترجّح لهم اختياره ، لأنّ ما اجتمع عليه الأفكار السليمة أبعد عن الخطأ .

وكذا الحال لو كان أحد الفقهاء عندهم أعلم وأعرف وأوثق ، وإن لم يجدوا إلّا قولاً واحداً تعيّن لهم العمل به عيناً ، ولا محيص لهم عنه ، لما عرفت من البداهة .

وهذا ليس بتقليد ، بل من باب الاحتياط اللازم لما عرفت ، وهو غير الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى ، لأنّ الحكم إن عرف بهما فلا معنى لجعله احتياطاً ، فإن لم يعرف ، فإن أدخل في الدين عمداً ، فتشريع حرام ، وإن لم يدخل فيه أصلاً ، بل فعل احتياطاً للدين ، أو أدخل فيه من جهة أنّه يظهر من العقل والنقل كونه مطلوب الشارع ، فهو احتياط .

والنقل هو الأخبار المتعدّدة مثل قولهم ـ صلوات الله عليهم ـ : « احتط لدينك بما شئت »[١] وغيره ، بل تتبّعها يكشف ـ بعنوان القطع ـ أنّ على كونه المدار

---

(١) أمالي الطوسي : ١٠٩ ، وسائل الشيعة : ١٦٧/٢٧ الحديث ٣٣٥٠٩ .

في الأعصار والأمصار، وهو واجب على من لم يجتهد ولم يقلّد، والمجتهد المتوقّف فيما إذا علم التكليف بالمجمل يقيناً وانحصر الامتثال الشرعي والعرفي في فعله، ومستحبّ على المجتهد فيما إذا رجّح بحيث يعتمد عليه، إلّا أنّ الاحتياط أوثق عنده، ومن أراد البسط في المقام، فعليه بمطالعة رسالتنا المبسوط في تقليد الميّت[١].

قوله: (ولا على أُصول مبتدعة) .. إلى آخره.

الأُصول المتداولة بين الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ منها: أصل البراءة، وهو ثابت بالعقل والكتاب[٢] والسنّة المتواترة[٣]، والإجماع، والاستصحاب، ومسلّم عند المصنّف، وكتبنا رسالة مبسوطة في ذلك وفي أقسامه[٤].

ومنها: الاستصحاب، وهو ثابت أيضاً بالأخبار المستفيضة[٥]، والاستقراء المفيد للظنّ المتآخم للعلم، والظاهر أنّه أيضاً مسلّم عند المصنّف، والمشهور بين الأصحاب حجيّته مطلقاً، و ربّما قيل بكونه حجّة في موضوع الأحكام دون نفسها، واختاره الأخباريّون[٦] وكتبنا أيضاً رسالة مبسوطة في ذلك، وفي أقسامه[٧].

---

(١) لاحظ ! الرسائل الفقهيّة : ٥.

(٢) الإسراء (١٧) : ١٥، التوبة (٩) : ١١٥.

(٣) الكافي : ٢٩٧/٦ الحديث ٢، التوحيد للصدوق : ٣٥٣ الحديث ٢٤، ٤١٣ الحديث ٩، لاحظ ! الرسائل الأصولية : ٣٥٣ـ٣٥٧.

(٤) الرسائل الأُصوليّة : ٣٤٩.

(٥) الخصال : ٦١٩، تهذيب الأحكام : ٨/١ الحديث ١١، ٤٢١ الحديث ١٣٣٥، بحار الأنوار : ٢٧٢/٢ الحديث ٢، ٢٨١ الحديث ٥٣ و ٥٥، لاحظ الرسائل الأُصولية : ٤٤٠ـ٤٤٣.

(٦) الفوائد المدنيّة : ١٤٨، الفوائد الطوسيّة : ٢٠١.

(٧) الرسائل الأُصوليّة : ٤٢١.

ومنها : أصالة العدم ، وهي شعبة من الاستصحاب ، بل ربّما لم يتأمّل أحد فيها .

ومنها : كون الأصل في الاستعمال الحقيقة ، وهو على قسمين : قسم يكون المعنى الحقيقي معلوماً والاستعمال غير معلوم ، وهو حجّة بالبراهين العقليّة والنقليّة ومسلّم الحجيّة عند جميع العلماء ـ حتّى الأخباريّين[١] والمصنّف .

وقسم يكون عكس ذلك ، وهذا حجّة عند المرتضى رحمه الله[٢] وبعض القدماء ، والمشهور أنَّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة ، وقيل برجحان المجاز[٣] ، وتفصيل ذلك مع الأدلّة التي أشرنا إليها يظهر من « الفوائد الحائريّة »[٤] ، وغيرها من تأليفاتي .

ومنها : كون الأصل في تصرّفات المسلم وأفعاله الصحّة ، وهو إجماعيّ ثابت من الأخبار[٥] ، وطريقة المسلمين في الأعصار والأمصار .

ومنها : الظاهر والراجح ، فإنّهم ربّما يطلقون الأصل ويريدون ذلك ، فكلّ موضع يكون الظاهر فيه معتبراً يكون معتبراً بلا شبهة ، مثل قول الفقيه : الظاهر من هذا الحديث كذا ، وظاهر هذا اللفظ كذا ، وظاهر هذه العبارة كذا .. وأمثال ذلك ممّا هو معتبر عند جميع الفقهاء ـ حتّى الأخباريّين والمصنّف رحمه الله ـ وبيّنا وجه الحجيّة والاعتبار في « الفوائد »[٦] ، وغيرها من تأليفاتي[٧] .

---

(١) منهم صاحب الحدائق الناضرة : ٤١/١ .

(٢) الذريعة إلى أُصول الشريعة : ٢٠٢/١ و ٢٠٣ .

(٣) معالم الدين في الاصول : ٥٠ .

(٤) الفوائد الحائريّة : ١١٣ الفائدة ٥ .

(٥) راجع ! وسائل الشيعة : ٢٠٣/١٢ الباب ١٢٢ ، ٣٠٢ الباب ١٦١ من أبواب أحكام العشرة ، ٣٧٩/١٦ الباب ٣٣ من أبواب فعل المعروف .

(٦) الفوائد الحائريّة : ١٠٥ الفائدة ٤ .

(٧) الرسائل الأُصوليّة : ٢٨ ـ ٤١ .

وأمّا الراجح ، فمثل رجحان حديث على حديث ، أو دليل على دليل ، أو قول لغوي على قول لغوي آخر ، أو غير لغوي .. وأمثال ذلك ممّا هو معتبر عند الجميع ـ حتّى الأخباريّين ، والمصنّف ـ أو معتبر عند المجتهدين خاصّة ، وإن كان الأخباريّون[1] والمصنّف أيضاً يوافقونهم[2] في العمل ، ومدارهم جميعاً عليه .

وقد أثبتنا وجه الاعتبار في رسالتنا في الجمع بين الأخبار[3] ، وفي « الفوائد »[4] وغيرهما ، فلاحظ ، إذ ذكرنا فيها وجوهاً ، ونشير إلى وجه واحد هنا بالإشارة الإجماليّة .

وهو إنّ كلّ موضع يكون البناء فيه على الظنّ ويكون هو حجّة فيه إذا وقع التعارض بين الدليلين أو أزيد ، ويكون أحدهما أو أحدها راجحاً يكون الطرف المقابل للراجح مرجوحاً ألبتة ، ولا خفاء في ذلك .

والمرجوح موهوم ، والشكّ لا يمكن أن يصير حجّة ومعتبراً ، فكيف يجوز أن يكون الوهم حجّة ومعتبراً ؟!

على أنّ ما دلّ على حجيّة الظنّ يشمل الراجح قطعاً ، وشموله للمرجوح غير ظاهر ، وإن لم نقل بظهور العدم ، لأنّ الأصل عدم كون الظنّ حجّة إلّا ما ثبت كما حقّقناه فيها[5] ، وسنشير إليه إجمالا مع ظهوره في نفسه .

هذا ؛ وظاهر أنّه لا يمكن التعارض بين اليقين واليقين ، سيّما وأن يكون أحدهما مرجوحاً وموهوماً .

---

(١) الفوائد المدنيّة : ٧٧ .

(٢) في (ز ٢) و (د ١) : يوافقون .

(٣) الرسائل الأُصوليّة : ٤٤٧ .

(٤) الفوائد الحائريّة : ٢٠٧ الفائدة ٢٠ .

(٥) الفوائد الحائريّة : ١١٧ الفائدة ٦ ، ١٢٧ الفائدة ٧ ، الرسائل الأُصوليّة : ٣٩٢ .

ثمّ اعلم ! أنّهم يطلقون الأصل على الدليل والعمومات والقاعدة الشرعيّة ، وربّما يخفى على بعض دليلهم وعموماتهم ومنشأ قاعدتهم ، فيتوهّم من جهة خفائه عليه أنّه لا أصل له ، وأنّه بدعة في الدين ، و ربّما لا يخفى ، إلّا أنّهم لا يتفطّنون ولا يتفرّسون ، وهذا هو الأكثر .

كما أنّهم ربّما يطلقون الأصل على ما يثبت من الأُصول المذكورة ، ولا يتفطّن هؤلاء ، وإلّا فالأصل الذي يكون مبتدعاً غير موجود في كلام الأصحاب أصلاً ورأساً ، كما هو غير خفي على المطّلع الفطن .

قوله : (بقياسات عاميّة) .. إلى آخره .

اتّفق علماؤنا ـ رضوان الله عليهم ـ على حرمة القياس ، بل صارت من ضروريّات مذهبنا ، وإن حُكي عن ابن الجنيد رحمه الله أنّه كان يقول بحلّيّته[1] ، ثمّ رجع عنه[2] ، فظهر أنّها ما كانت ضروريّة في زمانه وقبل رجوعه .

ثمّ لا يخفى أنّه كما يحرم القياس والتعدّي عن مدلول النصّ مطلقاً ، كذا يجب التعدّي عن مدلول النصّ قطعاً ، لا من جهة القياس ، بل بدليل آخر شرعيّ .

وبناء الفقه من أوّله إلى آخره على التعدّي عن مدلول النصّ الوارد فيه ، مثل : التعدّي عن الخطاب إلى مفرد معيّن إلى الجمع ، فإنّ « افعل » مثلاً ـ بحسب اللغة والعرف ـ موضوع للخطاب إلى مفرد مذكّر حاضر ، والمتبادر منه ليس إلّا ما ذكر ، ومع ذلك إذا رأيناه في نص في مقام حكم وتكليف ، ما نقتصر على معناه ، بل نتعدّى إلى كلّ مكلّف .

ومعظم التكليفات ثبت كذلك ، بأن نتعدّى من المفرد إلى الجميع ، ومن

---

(١) حكى عنه في رجال النجاشي : ٣٨٨ الرقم ١٠٤٧ ، الفهرست للشيخ الطوسي : ١٣٤ الرقم ٥٩٠ .

(٢) الفوائد المدنيّة : ١٣٥ ، الوافية : ٢٣٦ .

الحاضر إلى الغائب وبالعكس ، ومن الرجل إلى المرأة وبالعكس ، ومن كلّ واحد منهما إلى الخنثى والخصي ، بل و ربّما نتعدّى إلى الصبيان أيضاً ، وكذا نتعدّى عن العالم إلى الجاهل والعكس ، وكذا إلى الناسي وبالعكس ، وكذا الغافل والنائم وغيرهما ، وكذا الحال بين المختار والمضطرّ ، والمسافر والحاضر ، والمسلم والكافر ، والعربي والعجمي ، والأعرابي وغيره ، والبلدي وغيره إلى غير ذلك .

وكذا نتعدّى عن الثوب إلى البدن وبالعكس ، وعن كلّ واحد منهما إلى سائر الأجسام وبالعكس ، وكذا نتعدّى عن البول إلى الروث وبالعكس ، وعن نجاسة إلى نجاسة أُخرى ، بل ونجاسات ، وكذا نتعدّى عن حكم إلى حكم آخر وجميع ما ذكر وأمثاله خروج عن مدلول النص بالبديهة ، إلّا أنّه لدليل شرعي .

ولذا لا يكون الخروج في المقامات المذكورة بعنوان الكليّة ، بل دائر مع ذلك الدليل ، ولو لم يكن ، لم نتعدَّ جزماً ، ويكون التعدّي حراماً وقياساً وإن كان اللفظ والعبارة مثل موضع التعدّي بعينه من دون تفاوت .

و ربّما يخفى ذلك الدليل على بعض ، أو لا يتفطّن به ، فيتوهّم كون التعدّي قياساً وحراماً ، ويطعن على المتعدّي وإن كان جميع الفقهاء أو أكثرهم ، وحاشاهم عن القياس وكيف وهم ـ رضوان الله عليهم ـ ملأوا طواميرهم في الطعن على من يقول بالقياس ، وصرّحوا بأنّه هالك ومهلك للناس ، وبالغوا أشدّ المبالغة ، وجعلوا ذلك أشدّ تشنيع على العامّة .

نعم ، ربّما ذكروا القياس لأغراض أُخر ، لا لأنّه دليلهم وأنّ اعتمادهم في حكمهم عليه ، ومع ذلك لا مانع من أن يكون بعض منهم في بعض[1] المقامات يعتقد كون التعدّي واجباً غير قياس ، ويكون أخطأ في اعتقاده ، لكنّ الأصل في

---

(١) في (د٢) : بعض من .

تصرّفاتهم الصحّة، لا سيّما في مثل ما نحن فيه، والظاهر أنّه أيضاً صحيح.

وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا ـ بعنوان اليقين ـ أنّه ليس بقياس أصلاً، لاطّلاعنا على دليل التعدّي، وجزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر أو غافل أو معاند، وقد ظهر لنا المعاندة عن بعض الطاعنين غاية الظهور، وإلّا لما كنّا نجوز ذلك.

إذا عرفت ما ذكرنا، فلابدّ من بذل الجهد في معرفة القياس وغيره ممّا يشبه التميز بين التعدّي الواجب والتعدّي الحرام ألبتة.

فإن قلت: لا نسلّم التعدّيات التي ذكرتها سوى التعدّي عن الحكم عن الواحد إلى الحكم على الجميع، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1].

قلت: في بحث انفعال الماء القليل، إذا اطّلعت على خبر يتضمّن انفعاله بنجاسة معيّنة مذكورة فيه، مثل العذرة أو ولوغ الكلب، تحكم حكماً قطعيّاً بعدم الفرق بينها وبين سائر النجاسات، وإذا اطّلعت على خبر أنّ الفأرة الميّتة لا تنجّسه، تحكم حكماً قطعيّاً بعدم الفرق بينها وبين غيرها من النجاسات، وتحكم بالتعارض ـ مع أنّه لا تعارض أصلاً ـ وتخرب كلا الخبرين وتجمع بينهما بالكراهة، مع أنّها ليست مدلول أحد الخبرين، فترفع اليد عن مدلوليها وتأخذ بالثالث، ولا ترضى في مقام الجمع أن يكون كلّ منهما مختصّاً بموضعه.

وفي البئر إذا اطّلعت على خبر يتضمّن نزحها للعذرة بمقدار معيّن لا تحكم بأنّ غير العذرة مثل العذرة، حتّى في بول الرجل لا تحكم بأنّ بول المرأة أيضاً كذلك.

وفي بحث النجاسات؛ إذا ورد في خبر أنّ الرجل يغسل بوله عن ثوبه أو

---

(١) عوالي اللآلي: ١/٤٥٦ الحديث ١٩٧.

وفي بحث النجاسات ؛ إذا ورد في خبر أنّ الرجل يغسل بوله عن ثوبه أو جسده تحكم قطعاً أنّ بول المرأة أيضاً كذلك ، وكذا الحال إذا ورد أنّ الرجل يغسل منيّه أو دمه تحكم أنّ المرأة أيضاً كذلك .

وأيضاً في النجاسات غالباً ورد الأمر بغسل الثوب فقط فتحكم بأنّ البدن وغيره أيضاً كذلك ، أو الأمر بغسل الجسد فقط وتحكم بالعموم ، أو الخارج عنهما فتحكم كذلك .

وأيضاً ربّما ورد الأمر بغسل البول من الحيوان فتحكم أنّ روثه كذلك أيضاً وبالعكس ، وربّما لا تحكم مثل بول الفرس والبغل والحمار .

وأيضاً بمجرّد الأمر بالغسل تتعدّى إلى حرمة الصلاة معه ، وحرمة أكله وشربه ، وأكل ما لاقاه رطباً ، والمائعات الملاقية له وغير ذلك .

مع أنّه لم يرد شيء ممّا ذكر في خبر ، وعلى فرض الورود تحكم بلا توقّف على ملاحظته وكونه لأجله ، مع أنّ الحكم قطعيّ ، والظنّ لا يصير مستنداً للقطع .

وجميع النجاسات ثبوتها من الأمر بالغسل ، مع أنّ النجاسة ليست مدلوله لا مطابقة ولا تضمّناً ولا التزاماً ، والأوّلان ظاهران ، والالتزام لابدّ فيه من اللزوم وليس ، ولذا في ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُم﴾[1] في الوضوء لا يفهم النجاسة ، وكذا الغسل وغيره .

ولو أمر المولى عبده بالغسل لا يفهم منه النجاسة ، وإن كان من المتشرّعة ، مع أنّ النجاسة حكم شرعيّ قطعاً ، فكيف يصير مدلول لغة العرب ؟ وليس منقولاً شرعيّاً قطعاً لما عرفت .

ومثل الأمر بالغسل ؛ النهي عن شرب ما وقع فيه والوضوء منه ، وعلى

---

(١) المائدة (٥) : ٦ .

النجاسة الشرعيّة ما هي ؟

وبالجملة ؛ ما ذكرناه إشارة ، والفطن في الأخبار تكفيه الإشارة .

وأمّا حديث : « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة »[١] ففيه ؛ أنّه لم يظهر سنده ولا اعتباره ولا دلالته ، لاحتمال أن يكون المراد على جماعة ذلك الواحد ، كيلا يتحقّق التخصيصات أو التقييدات الخارجة عن الحدّ ، لأنّ الجاهل ليس كالعالم في موضوعات الأحكام بأسرها ، وفي كثير من الأحكام .

وكذا الحال بين المتذكّر والناسي ، والمختار والمضطرّ ، والمرأة والرجل ، والمسافر والحاضر وغير ذلك .

مع أنّه ﷺ ما قال على الجميع بل قال: « على الجماعة » ، وهو في مقابل الواحد ، أي حكمي لا يكون مقصوراً على جزئي حقيقي ، بل يكون كلّيّاً أبداً ، وأمّا أنّ الكلّي كيف كان فلا يظهر أصلاً ، كما لا يخفى .

مع أنّ الحكم بالتعدّي قطعي ، والخبر بعد اللتيا والتي ظنّي ، فكيف يصير مستنده ؟! مع أنّ الحاكمين بالتعدّي أكثرهم لا اطّلاع لهم بهذا الخبر أصلاً .

والمطّلع ليس نظره إليه مطلقاً ، وعلى تقدير كون نظره إليه ليس نظره مقصوراً عليه قطعاً ، مع أنّ الرسول ﷺ قال ذلك ، وكون طريقة الأئمّة عليهم السلام طريقته في ذلك يتوقّف على دليل .

مع أنّ الكلام في أنّ كلّ تعدٍّ لا يكون حراماً ، بل قد يكون واجباً ، والخبر لو صلح للاستناد إليه في بعض التعدّيات كفى .

ثمّ اعلم ! أنّ التعدّي إمّا على سبيل اليقين أو الظنّ .

والأوّل : إمّا من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق ، واجتماع النقيضين

---

(١) عوالي اللآلي : ١/٤٥٦ الحديث ١٩٧ .

والأوّل: إمّا من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، واجتماع النقيضين والضدّين، والترجيح من غير مرجّح، وأنّ نوع الإنسان بخلقة واحدة، كما في أمرهم عليهم السلام: امرأة معيّنة لا تدري دمها من العذرة أو الحيض، أن تدخل قطنة[١].. إلى آخره.

أو النقل، وهو منحصر في الإجماع البسيط أو المركّب، إذ لم يوجد نصّ يكون قطعي السند والمتن والدلالة خالياً عن جميع المعارضات، أو قطعي العلاج، بل قال المحقّقون: لا يمكن إثبات حكم من نصّ إلّا بمعونة الإجماع، وهذا ظاهر على من تفطّن بما أشرنا إليه من المتعدّيات وتأمّل في دلالة النصوص على الحكم، مع قطع النظر عن التعدّيات، سيّما مع ملاحظة ما دلّ على حجّية ظنون المجتهد.

والثاني: إمّا من القياس بطريق أولى، والشيعة مجتمعة على حجّيته، نعم، نزاعهم في طريقها، والحقّ أنّه الدلالة الالتزاميّة، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجّة، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس بأحسنه[٢]. هذا؛ وربّما تكون الدلالة يقينيّة.

وإمّا من المنصوص العلّة، وعندهم في حجّيته خلاف[٣]، والحقّ الحجّيّة، للدلالة العرفيّة، وهذا أعمّ من أن تكون العلّة مذكورة صريحاً، أو يذكر أمر في مقام التعليل.

وإمّا من القاعدة الثابتة المسلّمة، مثل كون البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، وأنّ النكول موجب للحكم أو القاعدة الواردة في خبر واحد، مثل: «إذا

---

(١) الكافي: ٩٢/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣٨٥/١ الحديث ١١٨٤، وسائل الشيعة: ٢٧٢/٢ الحديث ٢١٢٩ نقل بالمعنى.

(٢) لاحظ! المحاسن: ٣٣٧/١ الحديث ٦٨٨، بحار الأنوار: ٣٠٦/٢ الحديث ٥٤.

(٣) معالم الدين في الاصول: ٢٢٦ ـ ٢٢٩، الوافية: ٢٣٧.

قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت»[١].

وإمّا من اتّحاد طريق المسألتين، مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدّة بالعدّة الرجعيّة بالزنا بها، للنصّ على أنّها بحكم الزوجة[٢]، فالزوجة بطريق أولى، فإنّ الظاهر من الفقهاء أنّه ليس بقياس أصلاً، وأنّ المنشأ الفهم العرفي، وهو كذلك بعد وجود ذاك النصّ وملاحظته.

ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيّة، سيّما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة، مضافاً إلى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الأحكام.

وإمّا من عموم المنزلة، مثل: إنّ التيمّم بمنزلة الطهارة المائيّة[٣].

وإمّا من عموم الشباهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام يظهر منه أنّ الشباهة في الحكم الشرعي، وأنّ الفرض أن يفهم الراوي ذلك، هذا إذا كان جميع وجه الشبه على سواء في الظهور وانصراف الذهن، أو القدر الذي يكون كذلك، مثل: «الطواف بالبيت صلاة»[٤] و«الفقاع خمر»[٥] وإطلاق الخمر على النبيذ[٦] وغير ذلك، وهذا أيضاً منشأه الفهم العرفي.

وإمّا من عموم البدليّة، مثل حكمهم في التيمّم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى، لأنّه بدل، وغير ذلك، والمنشأ في هذا أيضاً الفهم العرفي، ويتوقّف تحقيق

---

(١) وسائل الشيعة: ١٠/١٨٤ الحديث ١٣١٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٠/٤٥٥ الحديث ٢٦٠٨١.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٣/٣٨٥ الباب ٢٣ من أبواب التيمّم.

(٤) عوالي اللآلي: ٢/١٦٧ الحديث ٣، كنز العمّال: ٥/٤٩ الحديث ١٢٠٠٢.

(٥) راجع! وسائل الشيعة: ٢٥/٣٥٩ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(٦) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥/٣٤١ الباب ١٨ و٣٤٣ الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة.

هذا على تحقيق ما ذكرناه في «الفوائد»[١].

قوله: (كما هو الظاهر من تلك) .. إلى آخره.

لا شكّ في أنّ الإجماع في اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتّفاق جمع يحصل من اتّفاقهم اليقين بقول المعصوم عليه السلام، ولو لم يحصل العلم واليقين لا يكون إجماعاً عندهم قطعاً[٢]، كما أشار إليه المصنّف بقوله: (وليس بالمصطلح عليه في الأُصول) .. إلى آخره.

بل بالغوا فيما ذكرنا، وأكّدوا غاية التأكيد، وشدّدوا نهاية التشديد، وأنكروا على من لم يعتبر ذلك ـ وهو القائل بالحجيّة من العامّة ـ نهاية النكير، وصرّحوا نهاية التصريح، وأوضحوا غاية التوضيح، أنّ منشأ حجيّة الإجماع هو القطع بقول المعصوم عليه السلام، وأنّه لو لم يحصل القطع لم يكن إجماعاً قطعاً، وما ذكرنا غير خفيّ على من له أدنى اطّلاع.

فكيف يطلقون لفظ الإجماع ويريدون غير ذلك من دون شائبة قرينة، بل ومع القرينة على إرادة المصطلح عليه؟! لحصول القطع من كلامهم وغيره أنّ فتواهم ليس إلّا بذلك الإجماع، وأنّهم به مطمئنّون، وعليه معتمدون، وإليه مستندون.

ومع جميع ذلك كيف يجوز أن يكون مرادهم من الإجماع غير المصطلح عليه؟! فليس هذا إلّا عين الغشّ والتدليس والخيانة، لو لم نقل بأنّه كذب وفرية على الله والمعصوم عليه السلام، والظاهر أنّه كذلك بملاحظة ما أشرنا، وهم متّفقون غاية الاتّفاق على حرمة الأُمور المذكورة، بل على فسق من ارتكبها، ويشدّدون

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٤٥ الفائدة ١١، ٢٨٩ الفائدة ٢٩.

(٢) الذريعة إلى أُصول الشريعة: ١٢٩/٢.

ويؤكّدون غاية التشديد والتأكيد، سيّما بالنسبة إلى الشرع والدين.

فكيف يقول: إنّهم يتّفقون على ارتكاب المحرّمات المذكورة؟ مع أنّهم إذا بنوا أمرهم على الغشّ والخيانة في الدين، والتدليس في شرع المعصومين عليهم السلام، سيّما وأن يتّفقوا على ذلك، وخصوصاً أن يكثروا غاية الإكثار.

بل ويكون دأبهم ذلك فكيف يؤمن من أن لا يصدر قليل من ذلك من بعضهم مثل الشيخ رحمه الله في خبر من أخبارهم؟! فكيف يجوز إذن التعويل على أخباره؟! إذ كلّ خبر من أخباره يجوز أن يكون ذلك المدلّس المغشوش.

ومعلوم أنّه لا طريق لنا إلى الأخبار إلّا من جهتهم، ولا نعرف نفس الخبر فضلاً عن كيفيّته إلّا من نقلهم وكيفيّة نقلهم، والله تعالى أمرنا بالتبيّن في خبر الفاسق[١]، والأخبار أيضاً تدلّ على ذلك[٢]، والمصنّف أيضاً بناؤه على ذلك، حاشاهم عن أمثال ذلك! بل هم كما ذكره المصنّف في قوله: (ثمّ من بعدهم) .. إلى قوله: (بالله عزّوجلّ)، ولا يفي لمدائحهم الدفاتر، وكلُّ لسان عن تعدادها كالّ قاصر.

كيف لا؟ وهم حجج الله علينا بعد الأئمّة عليهم السلام، كما ورد في النصّ الصريح[٣]، مضافاً إلى الوجدان والمشاهدة، وهم المتكفّلون لأيتامهم بعد انقطاعهم وغيبة صاحبهم، كما ورد في الأخبار[٤].

مضافاً إلى الآثار والاعتبار، وهم المؤسّسون لدين النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام، والمجدّدون له في رأس كلّ مائة وكلّ قرن، كما ورد عنهم عليهم

---

(١) الحجرات (٤٩): ٦.

(٢) تفسير نور الثقلين: ٨٢/٥ الحديث ١١ ـ ١٤.

(٣) كمال الدين: ٤٨٣ الحديث ٤، الاحتجاج: ٤٧٠، وسائل الشيعة: ١٤٠/٢٧ الحديث ٣٣٤٢٤.

(٤) راجع! بحار الأنوار: ٢/٢ باب ثواب الهداية والتعليم.

السلام(١).

مضافاً إلى وجدان ذلك منهم، وأنّه لم يوجد في ذلك غيرهم، والمدار في الأعصار والأقطار والأمصار ليس إلّا على فقههم وحديثهم وترويجهم وتأسيسهم، وسنشير إلى بعض مدائح بعضهم في الحاشية الآتية في مقام الجواب عن شبهات نفي الإجماع، فلاحظ.

مضافاً إلى ما ورد من مدح رواة أحكامهم، وفقهاء شيعتهم، وعلماء دينهم، والمشيّدين لقلوب عوام شيعتهم، بل الخواصّ أيضاً(٢)، ما تشيّد دينهم، ولا تأسّس مذهبُهم، ولا انتظم شرعهم وفقههم إلّا منهم وببركتهم، جزاهم الله عنّا وعن الإسلام والإيمان والفقه والشرع والحديث والقرآن خيراً، آمين بمحمّد وآله الميامين.

وما ذكره من قوله: «وللتناقض».. إلى آخره، إن أراد منه وجدان مخالف في بعض إجماعاتهم المنقولة، ففيه: أنّ الإجماع عند الشيعة لا يجب أن يكون الكلّ متّفقين، بل القدر الذي يحصل العلم منه بقول المعصوم ـ صلوات الله عليهم ـ، وصرّحوا بأنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ(٣)، بل وصرّحوا بأنّ مائة من فقهائنا لو خرجوا لم يضرّوا(٤).

وأمّا من اعتبر وفاق الكلّ، فإنّما اعتبر وفاق أهل عصر وزمان واحد، لا جميع الأعصار(٥)، وإلّا لما تحقّق الإجماع إلّا بعد انقراض الدنيا، ولم يظهر من ناقل

---

(١) رجال الكشّي: ١٠/١ الرقم ٥، بحار الأنوار: ٩٢/٢ الحديث ٢٢.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ١٣٦/٢٧ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٣) معارج الأُصول: ١٣٢.

(٤) المعتبر: ٣١/١، الفوائد المدنيّة: ١٦.

(٥) الجوامع الفقهيّة (غنية النزوع): ٤٨٠، معارج الأُصول: ١٣١، معالم الدين في الاصول: ١٨٠.

الإجماع أنّ مراده إجماع أهل عصر ذلك المخالف، ودون ظهوره خرط القتاد.

وإن أراد أنّه ربّما ادّعي الإجماع على خلاف ما ادّعي الإجماع عليه، فما ذكره من التوجيه والتأويل لا يرفع التناقض بالبديهة، مع أنّ ذلك إنّما هو في نادر من الإجماعات، وليس النادر قرينة على الغالب فضلاً عن الكلّية، بل يكون مقصوراً في موضعه كما هو مسلّم، وإلّا يلزم خروج الأخبار وكلام اللغوي وغير ذلك عن الحجيّة، بل كثر في الأخبار الخروج عن الظاهر، وكلام أهل العرف استعمال الأمر في المستحب والعام في الخاص إلى أن اشتهر: «ما من عامّ إلّا وقد خصّ»، فإذا كان هذا حال الغالب، فما ظنّك بالنادر؟

وممّا ذكر ظهر فساد ما ارتكبه بعض الفقهاء، من تأويل خصوص الإجماع الذي ظهر فيه مخالف بأنّ المراد ما ذكره المصنّف أو الشهرة أو غيرهما[1]، فإنّ ذلك صدر منه غفلة بلا شكّ وشبهة، وقلّده غيره غفلة كذلك.

فإن قلت: فما العذر في الإجماعات المتعارضة؟

قلت: قد عرفت أنّ الإجماع ليس اتّفاق الكلّ، ومعلوم أنّ الأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ قد كثر منهم الأحكام المتعارضة، ولذا لا يكاد يوجد خبر بغير معارض، بل وربّما تصدر اختلافات متعدّدة في مسألة واحدة.

فربّما صرّحوا لطائفة حكماً، وشاع وذاع ذلك بينهم، بحيث يحصل القطع بأنّه من إمامهم، وصرّحوا لطائفة أُخرى خلافه، فشاع وذاع إلى أن حصل القطع بأنّه من إمامهم.

ألا ترى أنّهم عليهم السلام منعوا عن العمل بالظنّ في الأحكام الشرعيّة، كلّ ظنّ يكون، خبر الواحد يكون أو غيره، وبالغوا في ذلك، وجعلوا ذلك منشأ لاحتياج

---

(١) ذكرى الشيعة: ٤٩/١.

الناس في كلّ زمان إلى معصوم عليه السلام، وجعلوا أيضاً من أعظم المطاعن على العامّة، وأصحابهم الكلاميّة كانوا يعارضون مع العامّة ويخاصمون ويحتجّون بالأدلّة القرآنيّة والعقليّة عليهم، وشاع وذاع ذلك منهم إلى أن نسب العامّة جميع الشيعة إلى المنع من العمل بخبر الواحد.

ثمّ لمّا رأوا عليهم السلام أنّ الشيعة في البلدان كثيرون، بل بلدانهم في غاية الكثرة والتشتّت، وأنّه لا يتيسّر لكلّ فقيه عالم منهم أن يأخذ جميع شرعه بالخبر اليقيني، سيّما مع كثرة اختلاف الأحكام منهم عليهم السلام، لسبب التقيّة والمصالح، وغير ذلك من أسباب الاختلاف، مثل وهم الراوي وغيره، جوّزوا لهم العمل بأخبار الثقات من جهة عدم تمكّنهم من إيصال الحقّ الواقعي إلى كلّ واحد[1] منهم، وشاع وذاع ذلك بين محدّثيهم، وصرّحوا في كتب الحديث والرجال بالجواز عن الثقات، وبحثوا عن توثيق الرجال وغيره ممّا تعلّق بالعمل به.

والسيّد رحمه الله لمّا كان أُنسه وإلفه بالكلام أزيد، وكان من جملة المتكلّمين، صرّح بالإجماع على المنع، بل جعله من ضروريّات المذهب ووجّه كلام المحدّثين في الرجال والحديث بتوجيهات[2].

والشيخ لمّا كان أُنسه بكلام المحدّثين أزيد وكان منهم، صرّح بالإجماع على الجواز، ووجّه كلام المتكلّمين وأدلّتهم بتوجيهات[3]، كما لا يخفى على المطّلع.

ولمّا كان توجيه كلّ واحد منهما عند نفسه ظاهراً، بملاحظة ما وجده من الإجماع اطمئنّ بذلك الإجماع، وإلّا فالّذي ظهر لي هو ما أشرت، وأنّ حال

---

(١) في (د ١، ٢): أحد.

(٢) رسائل الشريف المرتضى: ٢٤/١.

(٣) عدّة الأُصول: ١٢٦/١ ـ ١٢٨.

الأئمّة عليهم السلام في ذلك حالهم في طعنهم على العامّة في اختلافهم في الحكم والدين، مع كون الحكم واحداً والدين غير متعدّد، ومع ذلك صدر منهم عليهم السلام الاختلاف أكثر ممّا صدر من العامّة، وجعلوا شيعتهم أشدّ اختلافاً، إلى غير ذلك ممّا طعنوا على العامّة، ومع ذلك ألزموا شيعتهم بذلك تقيّة ومصلحة، وربّما كانوا يقولون للقمّيين حكماً، وللعراقيّين خلافه، وقس على هذا.

وممّا ذكر ظهر أنّه لا مانع عقلاً من أنّ فقيهاً واحداً يعتقد في وقت إجماعاً وفي وقت آخر عدمه، بل في وقت آخر الإجماع على خلافه، لكن الأخير فرضه نادر، ولذا إن وقع من نادر منهم فعلى سبيل الندرة.

ومعلوم أنّ كلّ اعتقاد لا يجب أن يكون مطابقاً للواقع، ولا يستحيل تخلّفه عنه، ولذا إجماعهم المنقول عنهم لا يوجب العلم لنا إلّا أن يصير متواتراً أو محفوفاً بالقرينة المفيدة للقطع، نعم يورث المظنّة إن لم يكن اختلاف لا علاج لرفعه، أو ريبة فيه، كسائر أخبار الآحاد، وأمّا أنّه حجّة لنا أم لا فسيجيء الكلام فيه.

قوله: (ولم أعتمد منه إلّا على ما علم) .. إلى آخره.

أجمع علماء الشيعة على حجيّة الإجماع، لما عرفت من كونه مفيداً للقطع بقول المعصوم عليه السلام، وأنّه ما لم يقطع به لم يكن إجماعاً قطعاً، بل يكون شهرة، وسيجيء حال الشهرة.

فإذا حصل القطع بقوله عليه السلام لم يكن فرق بينه وبين خطاب المعصوم عليه السلام مشافهة، فكلّ ما دلّ على حجيّة خطابه الشفاهي دلّ على حجيّة الإجماع من دون تفاوت أصلاً، بل الإجماع أولى وأقوى، لأنّ دلالة الألفاظ ظنيّة ما لم يكن قرائن عقليّة.

فما يقوله بعض: إنّ الإجماع ليس بحجّة[1] إن أراد غير الاصطلاحي فهو

---

(١) الحدائق الناضرة: ٣٥/١، ٣٦١/٩.

جهل منه ، وإن أراد الاصطلاحي فلا شكّ في كفره ، لأنّه عبارة عن عدم حجيّة قول المعصوم عليه السلام ، فهو إمّا خارج عن الإسلام إن كان المعصوم هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الإيمان إن كان هو الإمام .

وربّما يقول : لم يرد حديث على أنّ الإجماع حجّة[1]، ولا يدري أنّ المجمع عليه لا ريب فيه هو كلام المعصوم عليه السلام ، والحديث فيه الريبة من جهات متعدّدة : بحسب السند ، وبحسب المتن ، وكذلك بحسب الدلالة ، وكذلك بحسب علاج التعارض ، إذ قلّما يتحقّق حديث من غير معارض حجّة ، بل عرفت أنّ الإجماع أقوى من خطابه بالمشافهة ، مع أنّك ستعرف أخباراً كثيرة متواترة على حجيّة الإجماع .

ثمّ الإجماع إمّا ضروريّ الدين ، وهو إجماع جميع فرق الإسلام ، بحيث صار ضروريّاً عندهم ، أي صار مثل البديهيّات ، لا يتوقّف الحكم به على دليل وملاحظة منشأ لثبوته ، كوجوب الصلاة اليوميّة والصيام وغيرهما ، ومنكر هذا كافر بالكفر المقابل للإسلام .

وإمّا ضروريّ مذهب الشيعة ، وهو إجماعهم بحيث صار ضروريّاً عندهم كحلّية المتعة ، ومنكره كافر بالكفر المقابل للإيمان ، وكلّ من الضروريّين لا يتعلّق به اجتهاد ولا تقليد ، بل الكلّ على حدّ سواء ، بل الكفّار أيضاً إذا اطّلعوا على أقوالنا وأفعالنا يحكمون أنّ الأوّل في شرع الإسلام ، والثاني في الإيمان .

وأمّا أنّه لم يصل إلى حدّ الضرورة لكن وصل حدّ العلم فهو الإجماع النظري ، كأكثر الإجماعات التي سيذكرها المصنّف .

وإمّا ظنّي وهو الإجماع المنقول بخبر الواحد ، فهو عند الناقل يقينيّ قطعاً ، إلّا

---

(١) الحدائق الناضرة : ٣٩/١.

أنّه عندنا ظنّي، فحاله حال الخبر الواحد، وسيجيء حكمه أيضاً.

إذا عرفت ما ذكرنا، ظهر عليك أنّ الإجماعات التي اعتمد المصنّف عليها من أوّل كتابه إلى آخر كتابه ليست منحصرة في الضروريّات، بل جلّها ليست بضروريّة بالبديهة، فإمّا أنّه تغيّر رأيه، أو غفل، أو أراد من الضروري أمراً آخر، أو أنّه حين حصول القطع له توهّم كونه ضروريّاً، والأوّل أظهر، لأنّ اليقين يحصل من غير كونه ضروريّاً، كما ستعرف.

إذا تقرّر ما ذكرنا نقول: قد عرفت عدم إمكان إنكار حجيّة الإجماع. وأمّا ثبوت الإجماع فعند المحقّقين: أنّ كلًّا من الضروري والنظري ثابت، والظنّي حجّة.

وأنكر بعض جميع الإجماعات وحصر المدرك في الكتاب والسنّة[1]، وبعض النظري، دون الضروري[2]، وبعض الظنّي خاصة[3]، وبعد إبطال غير ما عليه المحقّقون ثبت طريقة المحقّقين.

أمّا بطلان قول منكر الكلّ ودعواه الحصر، أمّا بالنسبة إلى العقل، فلأنّ كثيراً من الأحكام تثبت من اليقينيّات، مثل بطلان العقدين المتنافيين لاستحالة اجتماعهم، والترجيح من غير مرجّح، ومثل قبح تكليف الغافل و الجاهل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، واستحالة اجتماع الأمر والنهي، وغير ذلك، لأنّ الحسن والقبح عندنا عقليّان، فكلّ من العقل والشرع متطابقان يكشف كلّ منهما عن الآخر، والآيات[4] والأخبار المتواترة على كون العقل حجّة، بعض منها مذكور في كتاب العقل والجهل من «الكافي»[5].

---

(١) منهم صاحب الحدائق الناضرة: ٣٦٢/٩.

(٢) نظير صاحب معالم الدين في الاصول: ١٧٥.

(٣) الوافية: ١٥٥.

(٤) البقرة (٢): ٤٤ و٧٣، آل عمران (٣): ١١٨.

(٥) راجع! الكافي: ١٠/١ كتاب العقل والجهل.

وأمّا بالنسبة إلى الإجماع، فقد عرفت من الحاشيتين السابقتين أنّه لا محيص عنه في الأحكام الشرعيّة، وأنّها لا تثبت إلّا به أو بمعونته.

ومن ذلك أنّ الأمر بغسل النجاسة[1] ظاهر وحقيقة في الوجوب لنفسه، ونحن نفهم الوجوب لغيره، وحقيقة في الوجوب الشرعي، ونفهم الوجوب الشرطي، ولذا نوجب في الوضوء ـ مثلاً ـ أن يكون غاسل الوجه واليدين مثلاً هو المخاطب بنفسه، ولا نجوّز مباشرة غيره، بخلاف غسل النجاسات، بل نجوّز فيه أن يكون الغسل من غير إذنه، بل ومع منعه عنه، بل وأن لا يكون غاسل، مثل أن يتحقّق بالمطر والوقوع في الماء، مع أنّك عرفت أنّ الغسل لا يستلزم النجاسة أصلاً، فكيف يدلّ عليه؟ إلى غير ذلك ممّا مرّ.

وأيضاً المستحبّات جلّها واردة بلفظ الأمر والفرض والوجوب وعليك أن تفعل .. وأمثال ذلك، كما في كتب الحديث والأدعية، ولا نفهم سوى الاستحباب من دون معارض، أو يكون في قليل من المقام معارض لا نطّلع عليه، أو نطّلع لكن لا يتوقّف فهمنا عليه.

وأيضاً الآية ظنّيّة الدلالة، والأخبار ظنّيّة سنداً ومتناً ودلالة وعلاجاً للتعارض، بل في كلّ منهما وجوه من الظنّ، كما عرفت.

والأحكام القطعيّة من الكثرة بمكان، ولا يمكن أن يصير الظنّ مستنداً للقطع.

ومتمسّك المنكر الشبهات المخالفة للبديهة، مثل أنّ العلم بإجماع الكلّ محال، لتوقّفه على أن يدار [في] البيوت، ويسمع من كلّ واحد واحد، مع أنّه متى سمع من واحد فحين ما يسمع من الآخر لعلّ الأوّل رجع عن رأيه.

---

(١) في (ز٢) و(ط) و(د٢): النجاسات.

ومثل أنّ غير المعروف بشخصه ونسبه ، كيف يمكن العلم بقوله ؟

ومثل أنّ الحكم إن صدر من الشارع[١] فحديث ، وإلّا فكيف يمكن العلم به ؟

ومثل أنّ طريقة الرواة والمحدّثين كانت الاقتصار على الآية والحديث إلى أن وصل إلى زمان المفيد رحمه الله ومن بعده ، فأحدثوا البدعة في الدين ، وتبعوا العامّة .

ومثل أنّ كلّ واحد من المجمعين يجوز خطأه ألبتة ، فكذلك المجموع .

ومثل أنّ الإجماع لو كان حجّة لكان خلافة أبي بكر حقّاً ، وأمثال ما ذكر من المزخرفات ، سيّما مع مخالفتها لما وجدت بالعيان من الإجماعات الضروريّة .

فإنّا نعرف بالبديهة أنّ المسلمين في شرق الأرض وغربها مجمعون على أنّ الله سبحانه وتعالى موجود وواحد ، ومحمّداً صلى الله عليه وآله وسلم رسوله ، والصلاة واجبة ، وغير ذلك ممّا لا يحصى كثرة .

وعلى فرض أن لا نعلم أنّ جميعهم كذلك ، فلا شكّ أنّ أكثرهم كذلك ، مع أنّا ما دُرنا في البيوت ولم نسمع منهم ولم نعرف شخصهم ولا نسبهم .

فإن قلت : لعلّ وجود الأدلّة اليقينيّة والأخبار المتواترة في الأُمور المذكورة صار سبباً ليقيننا .

قلت : ليس كذلك ، إذ كثيراً ما يكون أدلّة يقينيّة وأخبار متواترة ولم نجد إجماعهم ، بل نجد عدم إجماعهم كما في أدلّة العدل والإمامة ، وغير ذلك .

وربّما كان المجمع عليه لم يرد فيه خبر أصلاً ، مثل نجاسة ماء الورد الذي لاقاه خرء الخنزير والفأرة ، إذ لم نجد آية ولا حديثاً في نجاسة خرء الخنزير وغيره ، ولا انفعال ماء الورد به ، وكذا الحال في سائر أرواث ما لا يؤكل لحمه ، والمياه المضافة ، وغير ذلك من الأحكام .

---

(١) في (د ١ ، ٢) : الشرع .

مع أنّك عرفت أنّ الآية والأخبار لا تخلوان عن الظنّ ، ومستند اليـقين لا يكون ظنّاً ، مع أنّ القطع بالإجماع حاصل مع قطع النظر عن الأدلّـة ، بـل القـطع حاصل للعوام والكفّار[1] ، ولا اطّلاع لهم بحديث ولا آية ولا غيرهما .

مع أنّا نعرف قطعاً أنّ أهل السنّة ـ مثلاً ـ مجمعون على خلافة أبي بكر وفلان وفلان من غير أن نعرفهم بأشخاصهم وأنسابهم ، ولا نعرف بلدانهم وأقـطارهم فضلاً عن أهلها ، بل الذين وجدنا منهم ربّما لم نسمع منهم ما ذكر أصلاً ، وإن سمعنا من نادر منهم ، فربّما لا نسمع جميع عقائدهم .

وما ذكره من أنّ الحكم إن صدر .. إلى آخره ، فيه ؛ أنّه لا شكّ في صدوره ، إلّا أنّه لم يصل إلينا بعنوان الحديث كما عرفت ، لأنّ الإجماع عندنا هو الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ، ولا شكّ في أنّ قـول المـعصوم عليه السلام حـديث وصـل إليـنا بوساطة الإجماع وظهر لنا من جهته ، وإن كان لفظ الحديث بعنوان الإطلاق صار مصطلحاً فيما وصل إلينا بنحو المعنعن ، وجلّه بل كلّه مكتوب في الكتب ، مضبوط مودع فيها ، وليس طريق الوصول منحصراً في الثاني بالبديهة .

وذلك لأنّ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ، وكذا الأئمّة عليهم السلام ، وكذا كـلّ صـاحب الشرع ، وكذا كلّ مجتهد إذا صدر منهم حكم صريح ، فجميع من تـبعهم ليس بـيدهم دواة وقلم يكتب ذلك بعنوان الحديث ، وينقل للآخر بعنوان الحديث ، إذ لو كان كذلك ، لكان كلّ واحد واحد من أحكامهم يصل إلى الكلّ بعنوان الخبر المتواتر الذي لا يحصى عدد كلّ واحد واحد من كلّ واحد واحد من طبقات السند ، وبـالبديهة لم يوجد مثل هذا التواتر أصلاً فضلاً عمّا ذكر .

بل دأبهم التـلقّي بـالقبول في القـلوب ، والارتكـاب في الأعـمال ، والنـقل

---

(١) لم ترد في (ط) : الكفّار .

والسراية إلى آخر بالتطلّع والتظافر والتسامع بأنّـه يجب كـذا ، ويسـتحبّ كـذا ، وأمثال ذلك ، كما هو الحال في الإجماعات الضروريّة والنظريّة وغيرهما ، وكما هو الحال في مقلّدي المجتهدين ، وجميع تبعة أرباب الشرائع الصحيحة أو الفاسدة .

ومن هذا ترىٰ اُمّة الرسول صلّى الله عليه وآله في زمـانه كـانوا مـن الكـثرة بحـيث لا يحصون ، وكذا شيعة الباقر وكذا الصادق عليهما السلام ، وغيرهما إلى القائم عليه السلام ، ومع ذلك لا يوجد من ألف ألف ألف رجل منهم يكون راوياً ، وذلك الراوي ما روى من ألف ألف ألف حكم إلّا حكماً .

بل مثل زرارة ممّن كثر عنه الرواية مجموع رواياته ما يـفي بـعشر مـعشار الشرع ، ولا شكّ في أنّه كان لهم شرع .

بل الكليني لم يكن مذهبه مقصوراً في رواياته ، إذ كثيراً من بديهيّات مذهب الشيعة لم يروه ، وكثيراً ما روى ما هو مخالف لمذهب الشيعة مـن غـير أن يـروي المعارض ، مثل ما أشرنا إليه في أمر المستحبّات ، ولا شكّ أنّ مـداره كـان عـلى الإجماع ، وربّما صرّح بالإجماع ، وأنّه بسببه رفع اليد عن الأخبار التي ذكرها ، مع تصريحه بكونها صحيحة كما فعل في كتاب الميراث[1] وغيره .

وكذا الحال في الفقهاء المتقدّمين على الكليني ، كما لا يخفى على المطّلع ، وكذا في المتأخّرين عنه مثل الصدوق رحمه الله ، سيّما مـع تـصريحه كـثيراً بأنّ ذلك مـذهب الإماميّة وعقائدهم ، كما في اعتقاداته[2] ، وأماليه[3] ، وغيرهما[4] .

وممّا ينبّه على ما ذكرنا أنّ الرواة حين ما كانوا يسألون عن الأئمّة عليهم السلام يظهر

---

(١) الكافي : ١١٥/٧ ذيل الحديث ١٦ .

(٢) اُنظر ! على سبيل المثال اعتقادات الصدوق : ٣ و ٩ و ١٠ و ١٤ .

(٣) أمالي الصدوق : ٥١٠ المجلس ٩٣ .

(٤) الهداية : ٤٨ .

من سؤالهم أنّهم كانوا يعرفون الأمر الذي سألوا وكثيراً من أحكامه ، وما كان إشكالهم إلّا عن حكم أو حكمين أو ثلاثة منه ، ولذا ما كانوا يجابون إلّا الذي سألوا ، وما كانوا أصلاً يسألونهم أنّ باقي أحكام ما سألت من أين عرفت ؟ حتّى أنّك تقتصر في سؤالك على خصوص إشكالك ، مع أنّهم ما رووا لنا سوى ما سألوا ، ولو كانوا يدرون ما بقي ذلك من جهة الرواية لكانوا يروون لنا .

وممّا ذكرنا[١] ظهر ما في شبهتهم أنّ طريقة الرواة كانت الاقتصار .. إلى آخره.

مع أنّ تأسيس مذهب الشيعة صار في زمان المفيد رحمه الله[٢] ، مع ما أشرنا إلى جلالته وجلالة أمثاله فيما سبق[٣] ، مضافاً إلى ما ورد من التوقيعات عن القائم ـ عجّل الله فرجه الشريف ـ في جلالته ، فلاحظ « الاحتجاج »[٤] .

وقد رثاه القائم عليه السلام يوم وفاته بمرثية ذكرتها في تعليقاتنا على الرجال[٥] .

وورد عنهم عليهم السلام في حقّه الخطاب بـ« يا شيخي ، ويا معتمدي ، الحقّ مع ولدي »[٦] مريداً من الولد : السيّد المرتضىٰ رحمه الله ، وقد لقّبه جدّه بـ« علم الهدى »[٧] ، ومداره في الفقه على الإجماع[٨] بسبب منعه عن العمل بخبر الواحد[٩] وغيره من

---

(١) في (د ١ ، ٢) و (ز ٢) و (ط) : ذكر .

(٢) لا يخفىٰ أنّ المراد من التأسيس التقوية ، كما قال الشارح رحمه الله في وصف العلماء : هم المؤسّسون لدين النبي والأئمّة عليهم السلام ... وما تشيّد دينهم ولا تأسّس مذهبهم ... إلاّ منهم وببركتهم .

(٣) راجع ! الصفحة : ٤٠ و ٤١ من هذا الكتاب .

(٤) الاحتجاج : ٤٩٥ .

(٥) تعليقات على منهج المقال : ٣١٨ .

(٦) راجع ! مقابس الأنوار : ٦ ، قصص العلماء : ٤٠٧ .

(٧) رياض العلماء : ١٨/٤ .

(٨) راجع ! الانتصار فإنّه يدّعي الإجماع في كلّ مسألة .

(٩) الذريعة إلى أُصول الشريعة : ٥٢٨/٢ .

الظنون، وقصره في اليقين.

وحال الأعاظم الموافقين له ممّن تقدّم عليه أو تأخّر عنه أيضاً كذلك.

مع أنّ جمعاً منهم وصلوا إلى خدمة الأئمّة عليهم السلام، وربّما كان بعضهم من سفرائهم، بل جمع من متأخّري فقهائنا وصلوا إلى خدمة القائم عليه السلام، وحكايات الوصول مشهورة[١].

هذا؛ مضافاً إلى الكرامات الصادرة عنهم، بل وعن قبورهم أيضاً، بل هي محالّ الفيوض الإلهيّة ونيل حوائج الدنيا والآخرة، وسمعنا من الثقات عجائب منها، مع الرؤيا الدالّة على عظم المنزلة ونهاية الرفعة بالنسبة إليهم حقيقة في غاية الكثرة، بل ربّما يظهر منها أيضاً كرامات عجيبة.

وما ذكر من أنّ كلّ واحد من المجمعين.. إلى آخره فقد عرفت حقيقة الإجماعات، وستعرف بطلان أصل الشبهة مع أنّها شبهة وردت في نفي المتواتر، والمسلم بناء دينه على المتواترات، فكيف يجوز له التمسّك بهذه الشبهة؟

وأمّا أنّ حجيّة الإجماع يوجب حقيّة خلافة أبي بكر ففيه؛ أنّ الأخبار[٢] التي أوردوها على إمامته وخلافته[٣]، وكذا سائر اعتقاداتهم وشرعهم، ومنه كفر الرافضي ووجوب قتله[٤]، إلى غير ذلك ممّا لا تحصى عدداً، فعلى ما ذكرتم لزم عدم حجيّة الأخبار بطريق أولى، ثمّ أولى.

مع أنّ العامّة كثيراً ما يتمسّكون بالقرآن، فلابدّ أن لا يكون القرآن حقّاً.

ومعلوم أنّ الإجماع لم يتحقّق على خلافته، وإلّا لكان حقاً ألبتّة، إذ

---

(١) بحار الأنوار: ٥٣/٢٢٢ ـ ٣١٣.

(٢) سنن ابن ماجة: ١ / ٣٦.

(٣) في (د ١) و (ز ٢) و (ط): جلالته.

(٤) لسان الميزان: ١/٢٠، كنز العمّال: ١/٢٢٣ الحديث ١١٢٧ و ١١٢٨.

أمير المؤمنين والحسنان وفاطمة عليهم السلام كانوا من الأُمّة في ذلك الزمان، وهم يدّعون أنّهم قالوا بخلافته، ولا شكّ في أنّ واحداً من هؤلاء المعصومين عليهم السلام لو قال بخلافته لكانت حقّاً.

وبالجملة؛ الضروريّات من الكثرة بحيث لا يتيسّر إحصاؤها، وليس منحصراً فيما أشرنا إليه بالبديهة، فإن كان هؤلاء ينكرونها فلا شكّ في كفرهم، إذ إنكار واحدة منها يوجب الكفر، فكيف المجموع؟

وإن كانوا معترفين بها، فإن قالوا: إنّها مدلولة الآيات والأخبار فقد عرفت أنّ كثيراً منها ليس في القرآن والخبر منه عين ولا أثر.

وكثيراً منها تعارض النصوص بحيث توجب تأويلها، وليس التأويل إلّا من جهته، كما هو حال المستحبّات غالباً وغيرها كثيراً.

وكثيراً منها لو لم [يكن إجماع عليها] لم تدلّ الأخبار، لو لم نقل: إنّ كلّ الأخبار كذلك كما هو حال النجاسات وغيرها.

وكثيراً منها وإن كانت موافقةً لظاهر آية أو خبر، إلّا أنّ الظنّ لا يصير مستند اليقين فضلاً عن الضروري، لأنّ الضروري يبادر إلى الفهم، ويحكم به من دون توقّف على دليل وعلّة، ولذا يفهمه العوام والكفّار والمطّلعون.

وجميع ما ذكر لا يقبل الاستتار، بل كالشمس في وسط النهار، فإذا كان نظر لا يرى الشمس بهذه المثابة، فكيف يرى الشعرة وعشر معشار الشعرة؟ إذ الفقه بهذا القدر من التفاوت يختلف اختلافاً عظيماً، ويثمر ثمراً كثيراً.

مضافاً إلى أنّه يصير حكماً بغير ما أنزل الله، فيكون الحاكم كافراً[١] فاسقاً[٢]

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة (٥): ٤٤.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة (٥): ٤٧.

ظالماً[١] مفترياً على الله، هالكاً مهلكاً[٢]، إلى غير ذلك ممّا ورد فيه ولا شكّ يعتريه، فكيف يستأهل للفقاهة مع ما فيه من السفاهة؟ وكيف له قابليّة الاجتهاد مع ما في قلبه من اللجاج والعناد؟

إذ بعد التنبيه التام، والمبالغة في إظهار ما هو أظهر من الشمس، وإتمام الحجّة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقاً كما كانوا ينكرون، ويقولون بانحصار مدرك الشرع في الآية والخبر كما كانوا يقولون، بل ويزيدون في اللجاج، وينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم والاعوجاج، بل وإلى الحكم بغير ما أنزل الله والقياس، والهلاك وإهلاك الناس، والبدعة، ومتابعة العامّة، أو مخالفة طريقة الشيعة، وغير ما ذكر من الأُمور الشنيعة.

وقلب المجتهد لابدّ أن يكون سالماً عن المعائب، وخالياً عن الشوائب، مائلاً عن الميل والانحراف، سالكاً سبيل الإنصاف.

ومن أنكر واحداً من أُصول الدين الخمسة لا يكون معذورا، وإن كان نظريّاً، بل يستحقّ بذلك دخول النار وخلودها، فكيف من ينكر ما هو أظهر من الشمس ولا يقبل الاستتار، يستأهل للاجتهاد؟ سيّما وأن يصرّ في اللجاج والعناد، هدانا الله سبيل الرشاد، والصلاح والسداد.

ثمّ إنّ بعضهم ربّما يلجأهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامّة والإصرار وفي غاية الإكثار، إلى القول بوجود غير الآية والحديث، وحصول العلم من غير جهتها أيضاً، لكن يقول: من أين هو الإجماع؟ إذ لعلّه شيء آخر.

فكنت أقول: العلم بما ذكر ليس فطريّاً بالبديهة، بل العقل لا طريق له أصلاً

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾ المائدة (٥): ٤٥.

(٢) لاحظ! الكافي: ١/٤٣ الحديث ٩، وسائل الشيعة: ٢٧/١٩٢ الحديث ٣٣٥٧٠.

إلى وجوب مثل الصلاة والنجاسة وأمثالها، بل لا طريق له عندك أصلاً، فلابدّ من حصوله من النقل بالبديهة، فإذا لم يكن من الآية والحديث، انحصر في الإجماع، إذ لا منشأ للعلم هنا إلّا اتّفاق المسلمين أو الشيعة، ولو كانت المسألة خلافيّة لم يتحقّق هذا العلم بالبديهة، إلّا إذا كان الخلاف شاذاً.

فظهر أنّ المنشأ هو الوفاق، على أنّه أيّ شيء يكون المنشأ نحن نسمّيه بالإجماع، ولا مشاحّة في التسمية، ونسمّيه أيضاً بالضروري أو الوفاق والإطباق، فأيّ اسم ترضى فسمّه به، وأقلّه ما ذكرت من أنّه علم آخر وطريق ثالث، وإنّي لا أدري أنّ المنشأ ماذا؟ ولا مشاحّة في الاصطلاح عند جميع من له فهم.

فإن قلت: الفقهاء ذكروا في تعريف الإجماع أنّه اتّفاق العلماء بحيث يحصل القطع بقول المعصوم عليه السلام[1]، وأنت قلت: اتّفاق المسلمين والشيعة.

قلت: لمّا كانت العبرة عندهم بكلام العلماء لا العوام كما ستعرف، ذكروا كذلك.

شبهة المذهب الثالث ـ وهو ثبوت الضروريّات خاصّة ـ إنّها ثابتة بالضرورة وأمّا النظريات فلمّا كانت من حدس واجتهاد، لا يمكن حصول العلم فيها، بجواز خطأهم في الاجتهاد، ألا ترى أنّ أهل السنّة اتّفقوا على أحكام باطلة، وكذا الكفّار، مثل قدم العالم وغيره وبعض الشبهات التي ذكرت، وظهر فسادها.

وأمّا هذه الشبهة، فهي واضحة الفساد أيضاً، فإنّ الإجماع النظري ليس المراد منه ما يكتسب بالنظر، بل بإجماع الأُمّة، أو الشيعة، أو علمائهم.

وأمّا الضروري؛ فقد عرفت أنّه ليس من الفطريّات، ولا المشاهدات، ولا

---

(١) مبادئ الأُصول: ١٩٢، معارج الأُصول: ١٢٦ و ١٣٠، معالم الدين في الاصول: ١٧٣.

التجربيّات ، بل عرفت أيضاً أنّه ليس من المتواترات ، ومسلّم عندك أيضاً ، وعلمت أنّه أيضاً من إجماع هؤلاء ، وأنّه لو لا إجماعهم لم يتحقّق الضرورة .

وعلمت أيضاً أنّ العلم بإجماعهم من التظافر والتسامع ، والتطلع والتتبّع ، والتحدّس والتفرّس ، إلى أن وصل حدّ الضرورة .

ومعلوم أنّ هذا المعنى لا يمكن حصوله عادة في آنٍ واحد دفعة واحدة ، بل لا يتحقّق إلّا باطّلاع بعد اطّلاع ، وسماع بعد سماع ، ويتكثّر ويتكرّر إلى أن يصل إلى ذلك الحدّ ، وإلّا فمعلوم أنّ الاطّلاع على حال واحد منهم ، وسماع كلام شخص منهم لا يفيد العلم فضلاً عن الضرورة ، بل ربّما لا يفيد الظنّ أيضاً ، بل بعد ما يتزايد يتحقّق الظنّ ، ثمّ لا يزال يتزايد إلى أن يصل إلى حدّ العلم ، وابتداء حدّ العلم هو الإجماع النظري ، لصدق تعريفه ، وأحكامه وهي عدم كفر منكره ، وتحقّق التقليد فيه ، وتوقّف العلم والحكم على ملاحظة المنشأ وما هو سبب للعلم وغير ذلك .

ثمّ لا يزال يتأكّد العلم ويتشدّد ويتقرّر ويستحكم إلى أن يصل حدّ الضرورة ، ويتحقّق أحكامها ومنها كفر منكرها وغير ذلك ، فبحسب العادة ما لم يتحقّق الرجحان والظنّ لم يتحقّق العلم ، وما لم يتحقّق العلم لم يتحقّق الضرورة ، فإنكار النظري ـ مع الاعتراف بالضروري ـ فاسد بالضرورة .

وأيضاً قد عرفت بعنوان الضرورة أنّ الضروريّات ليست بحسيّات ، ولا حاصلة من خصوص حسيّات ، بل ولا من الحسيّات ، كما عرفته مفصلاً .

مع أنّ تبعة أرسطوا إذا اتّفقوا على شيء نعلم أنّه ليس منهم ، بل نعلم أنّه من أرسطو وإن كانوا كفّاراً ، وليس ذلك من قبيل اتّفاقهم على قدم العالم بالبديهة .

والحاصل ؛ أنّ حال الإجماع حال التواتر ، وكما لا يحصل من التواتر في قدم العالم العلم به ، ويحصل من التواتر في أنّه قديم عند فلان ـ مثل أرسطو ـ العلم بأنّه قديم عنده ، وكذا لا يحصل من الإجماع العلم بأنّ المسألة كذا ، بل يحصل منه العلم

بأنّها عند الشارع كذا، فمتعلّق الإجماع أمر حسّي، وإن كان المجمع عليه ليس أمراً حسيّاً.

وكذا حال مقلّدي مجتهد في المسألة الشرعيّة، وإن كانوا أقلّ من عشر من معشار الشيعة، وكذا تبعة مقنّن قانون.

وأيضاً كلّ مسألة شرعيّة في نفسها تحتمل احتمالات، وبعد ما رأينا فقيهاً صالحاً متّقياً عادلاً متقناً عارفاً ورعاً مطّلعاً ماهراً مقدّساً أفتى فيها، يترجّح في النظر ما أفتى به، وليس وجود فتواه كعدمه على السواء قطعاً، وإنكار ذلك بهت ومكابرة ولجاج واعوجاج وعناد ولداد، إذ ليس بأدون من نحوي في النحو، وكذا من صرفيّ في الصرف، وطبيب في الطبّ، وصرّاف في الصرافة، وكذا أهل سائر الصناعات والخبرة، إذ يحصل من قولهم ظنّ، وإن كانوا كفّاراً أو فجّاراً، فضلاً أن يكونوا صلحاء، فضلاً أن يكونوا عدولاً، فضلاً أن يكونوا أرباب القوّة القدسيّة، والكمالات النفسيّة، والزهد والتقوى، وأُولي الذكاء والنهى، كما هو حال الفقهاء، بل حالهم أعلى ممّا ذكر بمراتب شتّىٰ.

ثمّ إذا رأينا فقيهاً آخر يوافق الأوّل، يحصل من فتواه ظنّ آخر ومن توافقهما ظنّ آخر، وهكذا كلّما زاد فقيه في الفتوى يحصل منه ظنّ آخر، ومن التوافق به ظنّ آخر، ومن توافق المتوافقين ظنّ آخر، وهكذا إلى أن يصل إلى العلم.

فإنّ كثرة الظنونات وكثرة التوافق يقتضي العلم عادةً، بل إذا اتّفق صيارفة كثيرة من أهل سوق على كون درهم معيّن زيوفاً يحصل العلم بأنّه زيوف، سيّما إذا كانت كثرة وافرة، مع عدم ثبوت عدالتهم، بل وثبوت العدم.

فما ظنّك باتّفاق فقهاء الشيعة؟ مع اتّصافهم بما أشرنا فيه، بل أشرنا إلى عظم شأنهم في الجملة في الحاشية السابقة المكتوبة على قوله: (كما هو الظاهر من تلك).. إلى آخره، مضافاً إلى ما أُشير إليه في هذه الحاشية آنفا، فلاحظ وتأمّل إنّه

حقّ أم لا ؟!

ثمّ بعد ذلك لاحظ إجماع أمثال هؤلاء كيف حاله ؟ سيّما مع مؤيّدات كثيرة، وقرائن وافرة، مثل اتّفاقهم على حرمة تقليدهم، ووجوب استفراغهم للوسع، وبذل الجهد، واستحصالهم جميع شرائط الاجتهاد، ومنها القوّة القدسيّة التي اعتبروها، ومراعاة جميع ماله دخل في درك الحقّ، مثل التخلية، ومراعاة المنطق مادّة وهيئة، وغير ذلك، وعدم اكتفائهم بالاجتهاد الأوّل ولا الثاني وهكذا.

ولذا تغيّر رأي أكثرهم، بل وكلّهم مكرّراً، بل كثيراً، لأنّهم يلتزمون بالاستفراغ في الاجتهاد في كلّ نظر نظر، ولكلّ نظر يلتزمون استفراغاً مجدّداً ونهاية بذل جهد على حدة، ولا يمكن ـ عادة ـ أن لا يتغيّر الرأي أصلاً باستفراغ الوسع الجديد في الأمور الاجتهادية، إلّا من يغلب عليه التقليد، أو خمود القريحة الشديدة.

هذا كلّه؛ مضافاً إلى شدّة اختلافهم في الفقه والفهم، بل وفي أُصول الفقه أيضاً، حتّى أنّهم في خبر الواحد اختلفوا اختلافاً عظيماً كثيراً، منهم منع القول بحجيّته شرعاً لأنّه ظنّ[1]، وبعضهم عقلاً أيضاً لذلك[2]، وبعضهم استحال التعبّد به[3]، ومن قال بحجيّته، اختلفوا اختلافاً عظيماً في أنواع ما هو حجّة، والقائلون بكلّ نوع، اختلفوا اختلافاً عظيماً في أشخاصه.

وكذا الحال في اختلافهم في دلالات الأخبار والآيات، فشخص من ظنّيّ يكون حجّة عند الجميع معدوم قطعاً، إلّا قليل من دلالات الآيات، مع تأمّل فيه أيضاً، لو لم يكن إجماع أو دليل عقلي.

---

(١) الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٥٢٨/٢، الجوامع الفقهيّة (غنية النزوع): ٤٧٥.

(٢) كابن سريج والقفال والبصري، كما ذكر في حاشية مبادئ الأُصول: ٢٠٥.

(٣) لاحظ! الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٥١٩/٢، معارج الأُصول: ١٤١، معالم الدين في الاصول: ١٨٩.

وكيف كان ؛ لو لم يكن المجمع عليه ظاهراً من القرائن ، فلا شكّ في أنّ المستند أمر قطعي .

وأمّا الظنّيّ ؛ فإن كان قطعي الحكم ، فلا شكّ في أنّ المستند هو الإجماع ، إلّا أن يكون عقليّاً يقينيّاً فيحتملها .

وأمّا الظنّيّ الذي يكون اتّفاق الأصحاب عليه ، ولم يكن قطعي الحكم ممّا لم نجده ، بل تراكم أفواج الفتاوى عليه لا تدعه باقياً على ظنّه بملاحظة ما ذكرنا ، وما سنذكر ، مثل ما ورد في الأخبار الكثيرة[1] المتواترة ، موافقاً لما ثبت بالأدلّة اليقينيّة الكلاميّة ، ويكون من ضروريّات مذهب الشيعة أنّ العصر لا يخلو من إمام معصوم عليه السلام حافظ للشرع وللناس عن الضلالة[2] .

مضافاً إلى ما ثبت ، ومسلّم عند الفحول أنّ تقرير المعصوم عليه السلام حجّة ، ونعلم أنّه لا مانع أصلاً من أن يظهر بعنوان مجهول النسب ، ويزيل شبهتهم ، ويلقّن حجّته ، ويلقي قولاً بين الأقوال .

مع أنّا في الأمور الإجماعيّة لا نجد ممّا ذكر عيناً ولا أثراً ، وجعل الشيخ رحمه الله ـ موافقاً لبعض المحقّقين ـ ما ذكرنا هذا ؛ طريقاً آخر مستقلّاً في حجيّة الإجماع من غير حاجة إلى الضميمة ، وليس ببعيد .

واعترض عليه على هذا التقدير باعتراضين أجبنا عنهما في رسالتنا في الإجماع[3] ، وغيرها .

وممّا يعضد أيضاً ما ورد في المقبولة عند جميع الفقهاء من الأمر بالأخذ

---

(١) لم ترد في (ز٢) و (ط) : الكثيرة .

(٢) راجع ! الكافي : ١٧٨/١ باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة .

(٣) الرسائل الأصوليّة : ٢٨٠ .

بالمجمع عليه بين الأصحاب ، معلّلاً بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه[١]، والدلالة واضحة .

والقول بأنّ المراد الخبر المجمع عليه فلا ينفع الإجماع ، مبني على الجهل بالإجماع ، إذ عرفت أنّ الإجماع هو خبر بالأصل ، إلّا أنّه لم يصل إلينا بعنوان معنعن ظنّي ، بل وصل بعنوان علم يقيني ، فكون الظنّي حجّة دون اليقيني لا يتكلّم به إلّا أحمق غبيّ ، مع أنّ العلّة المذكورة عقليّة يقينيّة لا تعبّديّة شرعيّة .

فما ذكر ـ من أنّ السند ظنّي ، فكيف يصير دليل العلمي ـ اتّضح فساده ، إذ حال هذا الخبر حال الأخبار المتضمّنة للدليل على وجود الله سبحانه ووحدته وعدالته ، وأمثالها ، مع أنّه مقبول عند الكلّ ، وموافق لما ورد في القرآن من قوله : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢] الآية ، والأخبار المتضمّنة للأمر بلزوم الجماعة ، والمنع عن التفرقة[٣] ، فإنّ المستضعفين إن أخذوا بما اتّفق عليه المسلمون نجوا ، ولا يزال طائفة من اُمّتي على الحقّ ، وما ورد في شأن الأئمّة عليهم السلام : إنّهم نشروا شرائع الأحكام وبيّنوا الحلال والحرام[٤] ، وأمثال ذلك .

هذا كلّه إذا كان الحكم ممّا لم يعمّ به البلوى ، وإذا كان ممّا يعمّ ، فلا شكّ في أنّه بمجرّد صدوره عن الشارع ينتشر ويشيع ، لعموم البلوى به ، وكثرة الحاجة التي هي سبب لكثرة المزاولة والمداولة والتكلّم به وإظهار حكمه ، كما هو مقتضى العادة .

وكلّما طال الزمان يشتدّ ما ذكرنا ، ويزيد انتشاراً واشتهاراً وشيوعاً وذيوعاً ، فإذا أجمع مثل من أشرنا إليه من الفقهاء على حكم ذلك ، فلا شكّ ولا شبهة في

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤ .

(٢) النساء (٤) : ١١٥ .

(٣) راجع ! الكافي : ١/٤٠٣ الحديث ١ و٢ ، بحار الأنوار : ٢/١٤٨ الحديث ٢٢ و٢٦٦ الحديث ٢٤ و٢٥ .

(٤) راجع ! الكافي : ١/١٩٨ باب نادر جامع في فضل الإمام وصفته .

كونه حقّاً، إذ محال أن يكون خلافه حقّاً وهو واضح.

ثمّ اعلم ! يا أخي ! أنّ من جزم بكون درهم ـ مثلاً ـ زيوفاً، بسبب قول جماعة من الصيارفة مع كونهم غير ظاهري العدالة، ولا يحصل الجزم من مجموع ما ذكرنا، فلا شكّ في أنّه إمّا قاصر ؛ ما لاحظ أقوال الفقهاء وما أشرنا إليه، أو ذهنه مؤوف معيوب، أو بالشبهات المخالفة للبديهة مشوب، وقد عرفت حالها، أو أنّه يبغض الفقهاء وينفر منهم، وهم طوائف ثلاث :

الأولى : الصوفية فإنّهم من قديم الأيّام إلى الآن يبغضونهم، بل ولا يبغضون أحداً سواهم، وعلى فرض أن لا يصل حال شخص منهم إلى حدّ البغضاء، فلا شكّ في كمال نفرته، وكذا شغله الاستخفاف والطعن عليهم، والميل إلى طريقة الصوفية وإن كانوا من العامة، فربّما أدّى ذلك إلى إنكار ضروري مذهب الشيعة من نفي الجبر وكون القول به مخرجاً عن الإيمان، وحلّية الغناء، وأمثالها ممّا عليه الصوفية كلّهم أو جمع منهم.

والثانية : جماعة يشتغلون بمذاكرة مثل تفسير البيضاوي، ويزاولون ويعتادون إلى أن يحصل لهم إلف تامّ وأُنس كامل بطريقة أهل السنّة، فيميل قلوبهم إليها، ويعجبهم شأنها، فيتنفّرون عن طريقة الخاصّة وما أسّسه علماؤهم، ويشنّعون عليهم وبسوء عقيدتهم في علمهم وفهمهم حتّى فيما أجمعوا عليه، بل وربّما أدّى ذلك إلى إنكار ضروري المذهب من كون الوضوء بمسح الرجلين دون الغسل، وكون الإمامة والعدل من أُصول الدين .. وأمثال ذلك.

والثالثة : طائفة رفعت اليد عن تحقيق المذهب والدين وتأسيسها وتشديدهما، والطعن على المخالفين والكافرين، واشتغلوا بالطعن على المؤسّسين للمذهب والدين والمتكفّلين لأيتام المعصومين والحجج على الناس بعد الأئمّة الطاهرين ﵈.

وأشرنا فيما سبق إلى ذرّة من فضلهم وقطرة من بحار علمهم ، الذي ببركتهم اهتدوا ، وبتأسيسهم نجوا عمّا ذهب إليه المخالفون والكافرون في أُصول الدين وفروعه ، إذ مدارهم فيما عليهم غالباً وفيما خالفوهم إنكار لضروري العقل والنقل ، أو قطعيتهما[١] بالبديهة ، ما دعاهم إلى ما ذكر إلّا شبهات سوفسطائية مخالفة للبديهة .

منها : أنّ موافقة الفقهاء تقليد ، وما لم يخالفهم أحد لم يكن فقيهاً جديداً ، وأنّ الفقه العتيق ليس بشيء ، بل الفقيه من يحصّل فقهاً جديداً .

ومنها : أنّ شرائط الاجتهاد باطلة ، بل مفسدة ، لأنها ليست بحديث ، ولأنها من بدع العامة ، سيّما أُصول الفقه ، لأنّ المعصومين حين ما كانوا يخاطبون الرواة ما كانوا يخاطبون بشرائط الاجتهاد ، وكذا الراوي لراوٍ آخر ، وهكذا .

ولا يخفى أنّ الراوي عن المعصوم عليه السلام كان يعلم أنّ الخطاب كلامه ، ويعلم مرامه ، ولم يكن له معارض أو كان ، لكن علمه العلاج .

وأمّا نحن فلا نعلم الحال ـ بحسب السند ، وكذا بحسب المتن ـ أنّ المتن نفس عبارة المعصوم عليه السلام أم لا ، وبحسب الدلالة ، لأنّ المعتبر اصطلاح المعصوم عليه السلام مع الراوي بالبديهة ولم يظهر لنا ، وكون العبرة باصطلاح زماننا أو أهل اللغة عند الانفراد أو الاجتماع والتعارض يحتاج إلى دليل ، وأنّه ربّما كان قرينة حاليّة أو مقاليّة انعدمت من الصدمات التي ظهرت لنا ، أو تبدّلت ، أو لم يكن فحدثت كما ظهر كثيراً .

وكذا الحال في التعارض ، إذ لا يكاد يتحقّق بغير معارض ، وإنّ العلاج هل الجمع ، أو الترجيح ؟ وكذا كلّ نوع منهما .. إلى غير ذلك ممّا أشرنا إليه في رسالتنا في

---

(١) في (د٢) زيادة : أو علميّتهما .

الاجتهاد والأخبار[١] وغيرها[٢].

فمن جهات أربع حصل المانع من العلم، وحصل الاختلاف[٣] الموجب للعلاج، بل كلّ جهة من تلك الجهات حصل فيها اختلالات[٤] كثيرة محتاجة إلى العلاج، وكلّ ذلك بديهي مشاهد، فأين حال الرواة عنهم من حالنا ؟ والشرائط ليست إلّا نفس تلك العلاجات بالبديهة.

وأمّا الراوي عن الراوي، فإن كان حاله حاله فلا كلام، وإن كان حالهم حالنا، فلا شكّ في أنّهم كانوا يعرفون العلاج، والعلاج منحصر فيما ذكروه بالبديهة، مع أنّ الانحصار بالنسبة إلينا بما لا يمكن التأمّل فيه، ولذلك حكم الفقهاء بكون الاحتياج إلى الأُصول ضروريّاً، وصرّحوا بذلك[٥]، وأثبتناه في الرسالة[٦] وغيرها[٧] مشروحاً.

هذا؛ وهم في الفقاهة يقلّدون الفقهاء من حيث لا يشعرون بالبديهة والوجدان، يفتون للعوام في مقام تقليدهم مع تصريحهم بحرمة الاجتهاد والتقليد، ومن لطف الله على العباد أنّه سلّط على هؤلاء عدم الشعور بأنّهم يقلّدون الفقهاء، وإلّا لكان الدين يضمحلّ بالمرّة لو كان بناؤهم على شبهاتهم المخالفة للبديهة، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

نعم؛ ربّما يتفطّنون فيصدر منهم مخالف العقل والنقل الضروري واليقيني.

---

(١) راجع ! الرسائل الأُصوليّة : ٥.

(٢) الرسائل الأُصوليّة : ٤٥٤.

(٣) في (د ١، ٢) : اختلال.

(٤) في (ز ١) : اختلافات.

(٥) معالم الدين في الاصول : ٢٤٠.

(٦) الرسائل الأُصوليّة : ٩٤.

(٧) الرسائل الأُصوليّة : ٩٤ ـ ١١٠.

ومن هذا ترى العلماء يتعرّضون لذكر مذهب الكفّار وأهل الضلال، بل الزنادقة الملاحدة، بل شبهات سوفسطائيّة، وردّوا عليهم، ولم يتعرّضوا لذكر أقوال الأخباريّين، ولا واحد منها لا في أُصول الدين ولا في فروعه، حتّى لأجل الردّ عليهم، ولم يعتنوا بشأنهم أصلاً ورأساً، وتعرّض نادر من المتأخّرين لداع دعاه، لكن قال فيهم ما قال[1].

ثمّ اعلم! أنّ المصنّف ﷺ إذا رأى مع إجماع العلماء خبراً ولو كان ضعيفاً، يحكم بأنّه إجماع، وإن لم ير معه خبراً يقول: قالوا: إنّه إجماع، وإن وجد عوض الخبر ظنّياً آخر، بل ظنّيّاً متعدّداً، كما اتّفق منه في تحريم الزنا بذات البعل وذات العدّة الرجعيّة، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى[2].

مع أنّ الاستقراء أيضاً يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالباً، ويعضده أيضاً أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّة الرجعيّة بحكم ذات البعل[3]، وغير ذلك ممّا أشرنا في «حاشية الكفاية»[4]، وكذا حاله في غير هذا الموضع، وشاع ذلك بين تابعيه.

وغير خفي أنّ هذا ليس إلّا مجرّد الاشتباه، كما لا يخفى.

شبهة منكر حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد؛ أنّه ظنّيّ.

وفيه؛ أنّ حاله حال خبر الواحد، بل هو نوع منه، كما عرفت.

وشبهة أُخرى؛ إنّ الناقل لو كان مثل السيّد والشيخ ومن تأخّر عنهما، بعد حصول القطع لهم بقول المعصوم ـ صلوات الله عليهم ـ لتوقّف ذلك على العلم

---

(١) الوافية: ٢٦٠ ـ ٢٨٠ و٢٨٣ ـ ٢٩٩.

(٢) مفاتيح الشرائع: ٢/٢٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٠/٤٥٥ الحديث ٢٦٠٨١.

(٤) الحاشية على كفاية المقتصد (مخطوط).

بوجود مجهول النسب، وهي في أمثال زمانهم ممّا لا يتيسّر عادة.

وفيه منع التوقّف، لأنّه مبنيّ على طريق واحد من الطرق الثلاثة بحجيّة الإجماع، كما بيّناه في رسالتنا في الإجماع[١] وغيرها[٢].

سلّمنا؛ لكن عرفت سابقاً تيسّر العلم به وحصوله كثيراً.

وأعجب من هذا أنّ بناء صاحب هذه الشبهة على حجيّة الإجماع من أوّل الفقه إلى آخره، واعتماده عليه على سبيل الجزم، بل ويصرّح كثيراً أنّ الدليل هو إجماع العلماء وفتاواهم، وأنّه يكفي، وأنّه لا يبقى مع ذلك تأمّل .. إلى غير ذلك، فلاحظ «المدارك»[٣] وغيره[٤].

ثمّ قال: وإن بنى الناقل على الوصول، فالخبر مرسل، فلا يكون حجّة.

وفيه؛ أنّ الناقل هو بنفسه يدّعي الإجماع كما تدّعيه أنت، لا أنّه وصل إليه ومثل هذا ليس خبراً مرسلاً، فإنّ من يدّعي أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم كان موجوداً، وكان من العرب ومن أهل مكّة، ومن ولد إبراهيم، وأنّ مكّة موجودة، وأمثالها ليس خبراً مرسلاً، فإنّ الاعتماد على علم نفسه ويقينه لا على نقل ناقل واحد عن واحد له.

مع أنّ ناقل الإجماع لا شكّ في كونه من الفقهاء، إذ ليس شأن غيرهم، فلا ضرر في مثل هذا المرسل يقيناً، ومن أراد بسط الكلام فعليه بمطالعة الرسالة[٥] وغيرها.

---

(١) الرسائل الأُصوليّة: ٢٩٨.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٨٧ ـ ٣٨٩.

(٣) مدارك الأحكام: ١/١٢٦ و١٤٩ و١٥٤.

(٤) نهاية المرام: ١/٥٠ و٧١ و١١٢.

(٥) أي: رسالة الإجماع.

قوله : (أو ذكره من يوثق به) .. إلى آخره .

أقول : الظاهر أنّ مراده منه صاحب « المدارك » و« المسالك » ، فإنّه اعتمد عليهما نهاية الاعتماد ، إلى أن قلّدهما أشدّ تقليد إلّا ما شذّ وندر ، بل في الحقيقة كتابه هذا ليس إلّا « المدارك » و« المسالك » اختصرهما ، وكان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك والمسالك .

نعم ، ربّما زاد فيه بعض الأُمور ، مضافاً إلى ما ندر من المخالفة ، وإلّا ففي الحقيقة هو مقلّدهما وإن قال ـ فيما سبق ـ : من غير تقليد الغير وإن كان من الفحول[1] .

وما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفيّ على من له أدنى اطّلاع وتفطّن ، فإنّا وجدنا في الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح ، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو ، وليس كذلك قطعاً ، وكذلك كلام الفقهاء ، وكذلك دليل المسألة .

وربّما ذكر فيهما حديث دليلاً للحكم مورداً للاعتراض[2] ، وليس دليله ذلك بلا شبهة ، بل دليله حديث آخر بلا شبهة وريبة .

وربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض ، مع أنّ المخالف أزيد .

وربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات في مسألة مع أنّها أزيد ، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى .

وربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة ، والمصنّف في جميع ما ذكر على

---

(١) راجع ! الصفحة : ٤ من هذا الكتاب .

(٢) في (د ٢) و(ز ٢) و(ط) : مورد الاعتراض .

طبق كتابيهما.

وربّما لم يتعرّضا لذكر الأخبار، والمصنّف وافقهما.

بل ربّما يكتفيان بنقل بعض الأخبار، على ما يظهر ـ غاية الظهور ـ أنّهما اكتفيا به عمّا لم ينقلا، والمصنّف توهّم أنّ الحديث مختصر فيما نقلا، مثل ما صدر منه في مسألة انفعال ماء القليل، حيث قال: لمفهوم الصحيحين وظاهر الآخرين[١].

مع أنّ الأخبار الدالّة أزيد منها بمراتب شتّى، بحيث لم يخف على الأطفال الذين لاحظوا كتب الأخبار فضلاً عن غيرهم، بل الأخبار متواترة بلا شبهة، فإنّه صرّح بذلك صاحب «المعالم»[٢]، وجدّي العلّامة المجلسي[٣]، وغيرهما[٤].

ونبّهنا على التواتر في حاشيتنا على «المدارك»[٥]، مع أنّ من له أدنى تتبّع في الأخبار لا يحتاج إلى التنبيه، لنهاية الوضوح ونهاية الوفور والتواتر.

وأيضاً ربّما ذكرا فيهما في مسألة: إنّا لم نجد نصّاً فيها. والمصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة في الكتب المشهورة، بل ربّما كان في الكتب الأربعة، بل ربّما كان في مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان في غير المقام نصوص كثيرة في كتب غير المشهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هي أيضاً مشهورة.

وأيضاً ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، والمصنّف تبعهما، وربّما قالا: لم نجد دليلاً، والمصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعاً، بل وربّما يكون واضحاً، بل وربّما يكون في الكتب مذكوراً.

---

(١) مفاتيح الشرائع: ٨٣/١.

(٢) معالم الدين في الاصول: ١٩٧/٤.

(٣) روضة المتّقين: ٥٤/١.

(٤) لاحظ! مفتاح الكرامة: ٧٣/١.

(٥) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد ﷺ: ٦٠/١ و ٦١.

وأيضاً ربّما اقتصرا علىٰ نقل الإجماع عن بعض، وربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّداً.

وأيضاً ربّما ادّعيا الإجماع أو نقلا، وظهر أنّه ليس كذلك يقيناً، وربّما كان الأمر بالعكس .. إلى غير ذلك من الاشتباهات، مثل ما وقع في فهم الحديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيح، أو غير ذلك، مثل الحكم بصحّة حديث ليس بصحيح وبالعكس، ومثل الأُصول والقواعد الفقهيّة والأُصوليّة وغيرها، والمصنّف تبعهما.

ونحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة وغيرها في حاشيتنا على «المدارك»، و«الذخيرة»، وشرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلي، و«الوافي»، وكذا قليلاً من الحواشي التي كتبناها على المفاتيح ـ هذا الكتاب ـ و«الكفاية» و«المسالك» وغيرها.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّقني لجمع الجميع، لجعله شرحاً لهذا الكتاب، حتّى يسهل الله سبحانه وتعالى للطالب معرفتها، فإنّه فيّاض للعباد والهادي إلى الحقّ والرشاد، والموفّق للخير والصلاح والفلاح[1] والنجاح والسداد في المبدأ والمعاد، بحقّ محمّد ﷺ سيّد المختار، وعليّ والد الأئمّة الأطهار، وباقي الأئمّة الأخيار الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمّد بن علي وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعلي بن موسىٰ ومحمّد بن علي وعلي بن محمّد والحسن بن علي ومحمّد بن الحسن صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين إلى يوم الدين.

---

(١) لم ترد في (د٢): والفلاح.

فنّ العبادات والسياسات

وفيه كتب : مفاتيح الصلاة ، مفاتيح الزكاة ، مفاتيح الصيام ، مفاتيح الحجّ، مفاتيح النذور والعهود ، مفاتيح الحسبة والحدود ، خاتمة في الجنائز ، ويدخل في الأوّل مباحث النجاسات والطهارات ، وفي الثاني الخمس والصدقات ، وفي الثالث الاعتكاف والكفّارات ، وفي الرابع العمرة والزيارات ، وفي الخامس الأيمان وأصناف المعاصي والقربات ، وفي السادس الإفتاء وأخذ اللقيط والدفاع والقصاص والديات ، وفي الخاتمة أحكام المرضىٰ وبعض الوصيّات .

ولله الحمد

كتاب مفاتيح الصلاة

قال الله تبارك وتعالى : ﴿إِنَّ الصَّلاٰةَ كٰانَتْ عَلَى المُؤمِنينَ كِتاباً مَوْقُوتاً﴾[1] .

وقال سبحانه : ﴿إِنَّ الصَّلاٰةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[2] .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « الصلاة عمود الدين »[3] « إذا قُبلَتْ قُبل ما سواها وإذا رُدّت رد ما سواها »[4] .

وفي الصحيح عن مولانا الصادق عليه السلام : « ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ، ألا ترى إلى العبد الصالح عيسى بن مريم ـ على نبيّنا وآله و عليه السلام ـ قال : ﴿وَأَوْصاني بِالصلاةِ وَالزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا﴾[5] »[6] .

وفيه عن أبيه عليه السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما بين المسلم وبين

---

(١) النساء (٤) : ١٠٣ .

(٢) العنكبوت (٢٩) : ٤٥ .

(٣) المحاسن : ١/٤٤٦ الحديث ١٠٣٤ ، وسائل الشيعة : ٤/٣٤ و ٣٥ الحديث ٤٤٤٥ .

(٤) المقنع : ٧٣ ، وسائل الشيعة : ٤/٣٤ و ٣٥ الحديث ٤٤٤٥ ، بحار الأنوار : ٨٠/٢٠ الحديث ٣٧ مع اختلاف يسير .

(٥) مريم (١٩) : ٣١ .

(٦) الكافي : ٣/٢٦٤ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٤/٣٨ الحديث ٤٤٥٣ .

أن يكفر إلّا أن يترك الصلاة الفريضة متعمّداً ، أو يتهاون بها فلا يصلّيها »[١] .

وفي الحسن عنه عليه‌السلام قال : « بينا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم جالس في المسجد ، إذ دخل رجل فقام فصلّى ، فلم يتمّ ركوعه ولا سجوده ، فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : نقر[٢] كنقر الغراب ، لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني »[٣] .

والنصوص في فضلها أكثر من أن تحصى ، وهي قسمان : فريضة ونافلة .

والفرائض ستّة : اليوميّة ، والجمعة ، والعيديّة ، والآييّة ، والطوافيّة ، والالتزاميّة[٤] .

ووجوب الأوّلين وبعض الأخير من ضروريات الدين ، والبواقي من ضروريّات المذهب .

والنوافل يوميّة وغير يوميّة ، والثانية موقّتة وغير موقّتة ، وثبوتها في الجملة من ضروريّات الدين .

---

(١) المحاسن : ١/١٦٠ الحديث ٢٢٨ ، وسائل الشيعة : ٤/٤٢ الحديث ٤٤٦٧ .

(٢) النقر : هو التقاط الطائر الحبّة بمنقاره ، ويجوز قراءته في الحديث بصيغة المصدر والماضي معاً . « منه رحمه‌الله » .

(٣) الكافي : ٣/٢٦٨ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ٤/٣١ الحديث ٤٤٣٤ .

(٤) أمّا الصلاة على الأموات فليست بصلاة حقيقة ، وإطلاق اسم الصلاة عليها إنّما هو على سبيل المجاز العرفي . وفي الحديث : « الصلاة ثلاثة أثلاث : ثلث طهور ، وثلث ركوع ، وثلث سجود » ، [الكافي : ٣/٢٧٣ الحديث ٨ ، وسائل الشيعة : ١/٣٦٦ الحديث ٩٦٧] وكلّ ذلك منتف فيها ، ولهذا لم نوردها في هذا الكتاب ، وإنّما نذكرها في خاتمة الفنّ إن شاء الله تعالى . « منه رحمه‌الله » .

قوله : (والالتزامية) .. إلى آخره .

المراد ما يلتزم شرعاً بالنذر والعهد واليمين ، والتحمّل عن الغير ولو باستيجاره .

وسيجيء في كتاب المعاملات عن المصنّف منعه عن جواز أخذ الأُجرة على كلّ ما يعتبر فيه النيّة ، واضطرابه في تصحيح أخذ الأُجرة على الحجّ الثابت بالنصوص والإجماع ، بأنّه إنّما يجب بعد الاستيجار ، وأنّ فيه تغليباً لجهة الماليّة(١) .

وفيه ؛ أنّ النيّة معتبرة فيه قطعاً ، فإن كانت منافية لأخذ الأُجرة ، فالمنافاة بحالها ، وما ذكر من التغليب أيّ فائدة فيه ؟ وما ذكر من أنّه بعد الاستيجار فهو مصحّح لكلّ ما يعتبر فيه النيّة ، لأنّ أخذ الأُجرة في الكلّ بعد الاستيجار وتماميّة العقد ، وحين العقد لا يشترط النيّة ، والعقد صحيح ، للعمومات مع جواز فعل العبادة عن الميّت تبرّعاً بالإجماع والأخبار(٢) .

وكلّما يجوز فعله عن الغير يجوز الاستيجار فيه ، ويصحّ بالعمومات والإجماع ، وبعد العقد يصير الفعل واجباً عليه شرعاً وإن لم يأخذ الأُجرة ، ولا يكون بإزائها ، وحاله بعينه حال النذر وأخويه ، إذ يصحّ أن ينذر : إن كان الشخص الفلاني أعطاه كذا وكذا ، أو حفظ ماله أو ردّه عليه ، أو غير ذلك من المباحات أن يصلّي لله كذا وكذا ، أو يصوم ، أو غير ذلك ممّا يشترط فيه النيّة ، فإنّه صحيح ومنعقد ، ويجب فعل(٣) ما نذر بعد حصول شرطه ، وإن كانت الصلاة والصوم

---

(١) مفاتيح الشرائع : ١٢/٣ .

(٢) راجع ! وسائل الشيعة : ٤٤٣/٢ الباب ٢٨ من أبواب الاحتضار .

(٣) لم ترد في (ز ٢) و (ط) : فعل .

لنفس ذلك الشرط ينافي نيّة الإخلاص ، فتأمّل جدّاً ، وتتمّة الكلام سيجيء في موضعه إن شاء الله تعالى .

واعلم ! أنّ صلاة الاحتياط داخلة في اليوميّة كقضاء الصلوات اليوميّة ، لما ستعرف من أنّها في الحقيقة من اليوميّة ، وقضاء غير اليوميّة داخلة فيما هو أداؤه ، لما ذكر .

الباب الأول

القول في اليوميّة والجمعة

قال الله تعالى : ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمسِ إِلى غَسَقِ اللّيلِ وَقُرآنَ الفَجْرِ﴾[1] .

وقال عزّ وجلّ : ﴿إذا نُودِيَ للصّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْر الله﴾[2] .

١ ـ مفتاح

[وجوب الصلوات الخمس على كلّ مكلّف]

يجب على كلّ مكلّف خال عن الحيض والنفاس ، واجد للطهور ، في الليل والنهار خمس صلوات ، هي سبع عشرة ركعة في الحضر ، لكلّ من الظهر والعصر والعشاء أربع ، وللمغرب ثلاث ، وللصبح ثنتان ، إلّا في يوم الجمعة

(١) الإسراء (١٧) : ٧٨.

(٢) الجمعة (٦٢) : ٩.

لمن اجتمعت له الشرائط الآتية ، فإنّ للظهر حينئذ ركعتين وتسمّيان بالجمعة .

وفي السفر كلّها ركعتان إلّا ما للمغرب فـثلاث ، كـلّ ذلك للـنصوص المستفيضة والإجماع.

قوله : (واجد للطهور) .. إلى آخره .

أقول : يظهر أنّ غير الواجد للطهور[١] ليس عليه صلاة ، وجهه عموم ما دلّ على اشتراطها بالطهور ، مثل حديث : « لا صلاة إلّا بطهور »[٢] وغيره .

والمشروط عدم عند عدم شرطه ، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم لغة ، والصلاة إن كانت اسماً للأركان الصحيحة فالنفي على حقيقته ، وإن كانت اسماً لمجرّد الأركان فأقرب المجازات نفي الصحّة .

وقيل بوجوب الصلاة حينئذٍ[٣] ، للأخبار الدالّة على أنّ « الميسور لا يسقط بالمعسور »[٤] ، و أنّ « ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه »[٥] ، وأنّه إذا أُمرنا بشيء فعلينا أن نأتي منه ما استطعنا[٦] .

والأوّلان عن أمير المؤمنين عليه السلام ، والثالث عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ، رواها المشائخ وذكروها في كتب الاستدلال وغيرها ، وضبطها ابن [ابي] الجمهور في غواليه ، فليلاحظ .

ويظهر منهم أنّها معتبرة عندهم يتمسّك بها متمسّكهم في استدلاله ، ولم نر من خصمه الطعن عليها بأنّها لا أصل لها ، أو ليست بمعتبرة .

---

(١) لم ترد في (ز٢) و (ط) و (د٢) : للطهور .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٢٢/١ الحديث ٦٧ ، تهذيب الأحكام : ١٤٠/٢ الحديث ٥٤٥ و٥٤٦ ، وسائل الشيعة : ٣٦٥/١ الحديث ٩٦٠ .

(٣) لاحظ ! الحدائق الناضرة : ٣١٨/٤ .

(٤) عوالي اللآلي : ٥٨/٤ الحديث ٢٠٥ مع اختلاف يسير .

(٥) عوالي اللآلي : ٥٨/٤ الحديث ٢٠٧ مع اختلاف يسير .

(٦) عوالي اللآلي : ٥٨/٤ الحديث ٢٠٦ ، بحار الأنوار : ٣١/٢٢ مع اختلاف يسير .

مضافاً إلى غاية شهرتها في ألسن العلماء حتّى أنّهم في محاوراتهم ومكالماتهم يذكرونها ويتمسّكون بها، لكن لا نفع لها للمستدلّ، لما عرفت من أنّ الصلاة بغير طهور ليست بصلاة أصلاً، وليست بصحيحة أصلاً.

مضافاً إلى أصالة البراءة، وأصالة العدم، وأصالة بقاء ما كان على ما كان.

ومنها ظهر أنّه لو قال القائل بأنّ «لا صلاة إلّا بطهور» وغيره، ورد مورد الغالب، لا ينفعه، لأنّ حاله حال ما دلّ على وجوب الصلاة.

فإن قال: عمومه لغوي، واللغوي يشمل الغالب وغيره، فقد عرفت أنّ «لا صلاة» أيضاً عمومه لغوي، فيثبت أنّه لا يجب أداؤها.

فهل يجب قضاؤها إذا تمكّن من الطهور؟ الأظهر نعم، وهو المشهور، لعموم ما دلّ على وجوب قضاء الفوائت[1] ولا شك في أنّها فاتت، ويصدق عليها الفوت ـ لغة وعرفاً ـ، لا أنّها لم تكن مطلوبة ومشروعة أصلاً، كالصلاة قبل دخول وقتها، إذ لا يصدق عليها قبل وقتها أنّها فاتت، لأنّها لم تجئ بعد، فكيف فاتت؟

وبالجملة؛ الفرق واضح بين شروط المطلوبيّة بحيث لو لم يتحقّق لم يتحقّق المطلوبيّة والمشروعيّة، وبين التمكّن من المطلوب والقدرة عليه، فإنّ المطلوبيّة والمشروعيّة متحقّقة إلّا أنّ المكلّف غير قادر، لا يمكنه إيجاد المطلوب المشروع، إذ عدم تمكّنه وعدم قدرته لا يصير منشأ لزوال المشروعيّة والمطلوبيّة عند الله تعالى، وعدم الحسن ـ بعنوان الوجوب ـ الذي لها عنده تعالى.

والحاصل؛ أنّه فرق واضح بين عدم القدرة على ما هو حسن عقلاً وشرعاً ومطلوب عندهما، وبين عدم كون الشيء حسناً ومطلوباً، وفي الأوّل يقال: فات منه الحسن والمطلوب والمشروع، بخلاف الثاني، وكما أنّ المقدور ـ مع كونه

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥٣/٨ الباب ١ من أبواب قضاء الصلاة.

مقدوراً ـ ربّما لا يكون مطلوباً ، فكذا العكس ، فإنّ المطلوب ـ مع كونه مطلوباً ـ ربّما لا يقدر عليه ، أمّا على رأي الأشاعرة فظاهر ، وأمّا على رأي الحقّ[١] ، فلأنّ الحسن والقبح ذاتيّان، والشرع والعقل متطابقان، وعدم القدرة على فعل الحسن لا يرفع حسنه ولا يمنع مطلوبيّته ، وإن قلنا بأنّه بالوجوه[٢] والاعتبارات .

ولذا يقال : نسيت أوجب الواجبات عليّ ، ونمت عن أشدّ الفرائض عليّ وصرت محروماً منها ، وفات عنّي الموهبة العظمى ، وأمثال هذا، كما لا يخفى .

نعم ، عدم القدرة يمنع مطالبة الحكيم ومؤاخذته إن لم يكن ناشئاً عن تقصير في العلّة القريبة أو البعيدة ، وإلّا جاز المؤاخذة كما كان الله يفعل في الأُمم السابقة ، ومن هذا يصحّ أن يقال : ﴿ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا اِنْ نَسِينا اَوْ اَخْطَأْنا ﴾[٣] الآية ، وورد في الأخبار[٤] عليه القضاء ، عقوبة لنسيانه[٥] ، وأمثال ذلك .

وقيل بعدم القضاء[٦] أيضاً ، لأنّ الطهور شرط لكون الصلاة مطلوبة وواجبة ومشروعة ، وبعدمه ينعدم المطلوبيّة والمشروعيّة .

وفيه ؛ أنّ الصلاة بغير طهور وإن كانت غير مطلوبة وغير مشروعة ، إلّا أنّ الصلاة مع الطهارة مطلوبة مشروعة بالبديهة ، والمكلّف غير قادر على ذلك المطلوب المشروع[٧] ، ولأجله فات منه وصدق ـ عرفا ولغة ـ أنّه فات منه ، فيجب

---

(١) في (ز ٣) : الإماميّة والمعتزلة ، بدلاً من : الحقّ .

(٢) في (ز ٢) و (ط) : وإن قلنا بالوجوه ، وفي (ز ٢) : وإن قلت بالوجوه .

(٣) البقرة (٢) : ٢٨٦ .

(٤) لم ترد في (ز ١ ، ٢) و (ط) : في الأخبار .

(٥) تهذيب الأحكام : ١/٢٥٤ الحديث ٧٣٨ ، الاستبصار : ١/١٨٢ الحديث ٦٣٨ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٨١ الحديث ٤٢٣٢ .

(٦) قاله العلّامة في منتهى المطلب : ٧/١٠١ .

(٧) في (ز ٣) : الشرعي .

القضاء الذي ليس معناه إلّا تدارك ما فات ، لعموم ما دلّ على وجـوب القـضاء ، وسيجيء إن شاء الله .

٢ ـ مفتاح
[ما يتحقّق به التكليف]

التكليف إنّما يتحقّق بالبلوغ والعقل ، بالنصّ[١] والضرورة من الدين ، ويعلم البلوغ بخروج المني ، وبإنبات الشعر الخشن على العانة بالنصّ[٢] والإجماع ، وإن اختلف في كون الثاني دليلاً على البلوغ كالأوّل والسنّ ، أو أمارةً على سبقه كالحيض والحمل ، وببلوغ خمس عشرة سنة كاملة للذكر ، وتسع سنين للأُنثى على المشهور للنصّ[٣] .

وقيل : بالدخول في الرابع عشر في الذكر للمعتبرة[٤] ولا يخلو من قوّة ، وبالحيض والحمل للأُنثى بلا خلاف يعرف ، ولا في كونهما دليلين على سبقه ، للصحيح في الأوّل والمسبوقيّة بالإنزال في الثاني .

ويستحب تمرين الصبي بالصلاة لسبع سنين ، للحسن[٥] ، والتوفيق بين

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٩/١ الباب ٣ ، ٤٦ الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات .

(٢) وسائل الشيعة : ٤٣/١ الحديث ٧٢ .

(٣) وسائل الشيعة : ٤٣/١ الحديث ٧٢ و ٧٣ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٣٧/١٠ الحديث ١٣٣١٠ .

(٥) وسائل الشيعة : ١٩/٤ الحديث ٤٤٠١ .

الأخبار يقتضي اختلاف معنى البلوغ بحسب السنّ بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر ممّا روي في باب الصيام: أنّه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة، إلّا إذا حاضت قبل ذلك[١]، وما روي في باب الحدود: أنّ الأُنثى تؤخذ بها وهي تؤخذ لها تامّة، إذا أكملت تسع سنين[٢].

إلى غير ذلك ممّا ورد في الوصيّة والعتق ونحوهما[٣] أنّها تصحّ من ذي العشرة.

(١) وسائل الشيعة: ١/٤٥ الحديث ٨٢، والحديث ورد في باب الصلاة لا في باب الصيام.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٨/٢٠ الحديث ٣٤١١٦ نقل بالمعنىٰ.

(٣) وسائل الشيعة: ١٩/٣٦١ الحديث ٢٤٧٦٢ ـ ٢٤٧٦٦، ٢٣/٩١ الحديث ٢٩١٧٣.

قوله : (التكليف) .. إلى آخره .

هذا الكلام منه بعد ما قال في المفتاح السابق : (ويجب على كلّ مكلّف) ظاهر في أنّ الكفار أيضاً مكلّفون بالفروع عنده ، كما هو المتّفق عليه بين المسلمين كافّة سوى أبي حنيفة[١] ، لشبهة رديّة حصلت له ، وهي أنّ العبادات لا تقبل من الكفّار ، فكيف يكون مكلّفاً بها ؟ لأنّه تكليف بما لا يطاق[٢] .

وفيه ؛ أنّه قادر على الإيمان الذي هو شرط قبول العبادة ، وليس مكلّفاً بإيقاعها حال الكفر وبشرط الكفر حتّى يلزم تكليف ما لا يطاق .

ونسب إلى المصنّف ﷺ أنّه يقول بأنّ الكافر غير مكلّف بالفروع مطلقاً[٣] ، وهو باطل قطعاً ، لإجماع الشيعة على كونهم مكلّفين بها ، وللعمومات الدالّة على ذلك ، ولأنّ ما دلّ على التكليف بكلّ واحد واحد من الفروع عامّ غالباً .

وكذا ما دلّ على ذمّ التارك أو الفاعل وعقابهما ، ولما دلّ على خصوص المقامات ، أو مثل قوله تعالى حكاية عن الكفّار : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾[٤] .. إلى آخر الآية ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزاؤُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ ﴾[٥] .. إلى آخرها ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ ﴾[٦] .. إلى آخر الآيات ، وقوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ ﴾[٧] الآية .

---

(١) لاحظ ! منتهى المطلب : ١٨٨/٢ .

(٢) لاحظ ! فواتح الرحموت : ١٣٠/١ و ١٣١ مع اختلاف يسير .

(٣) لم نعثر عليه .

(٤) المدّثّر (٧٤) : ٤٣ .

(٥) المائدة (٥) : ٣٣ .

(٦) المائدة (٥) : ٤٥ .

(٧) التوبة (٩) : ٣١ .

وورد في الأخبار: أنّه ليس المراد الربّ الحقيقي، بل تصديقهم في كلّ ما قالوا، وكلّ ما أفتوا[١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّة﴾[٢] الآيات ـ فتأمّل جدّاً ـ، إلى غير ذلك من الآيات الظاهرة في الكفّار خاصّة، أو الكفّار أيضاً في الفروع خاصّة، أو فيهما أيضاً.

وكذلك الأخبار الظاهرة فيهم خاصّة، أو فيهم أيضاً في الفروع خاصّة، أو فيهما أيضاً، فلاحظ وتتبّع.

وقوله ﷺ: «الإسلام يجبّ ما قبله»[٣] والمقامات التي ذكر فيها صريح فيما ذكرنا، مع أنّه كيف يجوّز عاقل أنّ الكفّار يكونون مثل المجانين خارجين عن التكليف في قتلهم وضربهم، وأكل أموال الناس، والزنا واللواط بنسائهم وأطفالهم من المسلمين وأهل الذمّة وغيرهم، وكذا إذا تداينوا لا يكون الأداء واجباً عليهم، وكذا إذا اشتروا شيئاً لا يكون أداء الثمن واجباً عليهم، وإذا باعوا لا يكون أداء المبيع واجباً عليهم، وكذا الحال إذا آجروا أو استأجروا، وكذا الحال في جميع المعاملات.

بل كيف يكون الحال في قتالهم مع الرسول ﷺ والمسلمين، ونهب أموالهم أي المسلمين وتخريب ديارهم وإحراق زروعهم وأشجارهم وأمثالها، وأسر نسائهم واسترقاقهنّ[٤] واسترقاق أطفالهم، واستباحة فروجهنّ[٥] وفروجهم، وأمثال ذلك.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن: ١٢٠/٢ الحديث ١ ـ ١٠.

(٢) الزخرف (٤٣): ٢٣.

(٣) عوالي اللآلي: ٥٤/٢، الحديث ١٤٥.

(٤) في (ز ١، ٢) و(ط): واسترقاقها.

(٥) في (د ١) و(ز ١، ٢) و(ط): فروجها.

بل أهل الذمّة أيضاً من الكفّار ، فإذا كانوا غير مكلّفين بالفروع ، فكيف يصير حالهم في الأُمور التي أشرنا إليها إذا صدرت منهم أو أرادوا صدورها ، أو فعلوا بأنفسهم ما لا يوافق شرعهم ، أو أرادوا ذلك ؟

وأيضاً عندنا أنّ الحسن والقبح عقليّان وذاتيّان ، مثلاً : الكذب قبيح عقلاً وذاتاً ، لا أنّه قبيح من المسلم[١] ، بل ربّما كان بعض الأُمور من الكافر[٢] أقبح ، فتأمّل جدّاً ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أُمّتي الخطأ ، والنسيان ، وما لا يعلمون »[٣] وغيره[٤] الظاهر في أنّ الأُمور المذكورة مرفوعة عن أُمّته صلى الله عليه وآله وسلم خاصّة ، فإذا كان المرفوع عنهم لم يرفع عن الكفّار ، فما ظنّك بما لم يرفع عن أُمّته أيضاً ؟ وكذا الحال في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « بعثت على الملّة الحنيفيّة السهلة السمحة »[٥] وأمثاله فتأمّل جدّاً[٦] !

ويدلّ أيضاً معاملة جميع المسلمين في جميع الأعصار والأمصار .

ويعضده أيضاً مثل : « رفع القلم عن الصبي حتّى يبلغ ، والمجنون حتّى يفيق »[٧] وأمثال ذلك ، ومنها ؛ ما ورد عنهم عليهم السلام من العلل في حرمة الأشياء ووجوبها[٨] وغير ذلك .

وبالجملة ؛ لا شبهة في فساد عدم كونهم مكلّفين في الفروع ، ولا حاجة إلى

---

(١) في (د ١) : لا أنّه قبيح من المسلمين .

(٢) في (د ٢) و (ز ١) : الكفّار .

(٣) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٣٦٩/١٥ الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس .

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٣٧/٢٣ و ٢٣٨ الحديث ٢٩٤٦٦ ـ ٢٩٤٦٩ .

(٥) عوالي اللآلي : ٣٨١/١ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ١١٦/٨ الحديث ١٠٢٠٨ مع اختلاف .

(٦) لم ترد في (ز ٢) و (ط) : فتأمّل جدّاً .

(٧) عوالي اللآلي : ٢٠٩/١ الحديث ٤٨ ، وسائل الشيعة : ٤٥/١ الحديث ٨١ ، مع اختلاف .

(٨) لاحظ ! علل الشرائع : ٢٨١ و ٣٠٥ و ٤٧٤ ـ ٤٨٥ .

التطويل ، ولا يمكن الاحتجاج بظواهر بعض الأخبار لإثبات عدم كونهم مكلّفين بالفروع ، لأنّ الظاهر لا يعارض اليقين ، فكيف يعارض اليقينيّات ، مضافاً إلى الظنّيات ، بل الظنّيات أيضاً بالتلاحق تصير يقينيّة أُخرى كما لا يخفى .

مع أنّ الظاهر المذكور ليس بظاهر ، كما حقّقناه في حاشيتنا على « الوافي »[١] .

قوله : (بالنصّ والضرورة من الدين) .. إلى آخره .

النصّ هو ما أشرنا من قوله ﷺ : « رفع القلم » ، إذ مقتضاه ومقتضى الضرورة عدم تكليفهما بالواجب والحرام ، أمّا التكليف بالمستحبّ والمكروه ؛ فلا مانع منهما ولا من أمر آخر ، بل ربّما كان الظاهر من الأخبار ـ مضافاً إلى العمومات مثل قول الله تعالى : ﴿ لا أُضيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُم ﴾[٢] وغيره ، ومثل من فعل كذا فعليه كذا ، وغير ذلك ـ أنّ عبادة الصبي المميّز شرعيّة مطلوبة شرعاً ، وأنّه يثاب بعباداته وطاعاته ، لا أنّها مجرّد تمرين ، وسنذكر بعض الأخبار الصريحة في ذلك في شرح هذا المفتاح .

والفقهاء منهم من قال بالأوّل[٣] ، ومنهم من قال بالثاني ، باعتبار رفع القلم[٤] ، وفيه ما فيه .

قوله : (ويعلم البلوغ بخروج المني) .. إلى آخره .

أي من الموضع المعتاد بالوجه المعتاد ، لأنّ الإجماع إنّما ثبت في ذلك ،

---

(١) لاحظ ! الحاشية على الوافي : ٦ .

(٢) آل عمران (٣) : ١٩٥ .

(٣) المبسوط : ١/٢٧٨ ، شرائع الإسلام : ١/١٩٧ ، الحدائق الناضرة : ١٣/٥٥ .

(٤) إيضاح الفوائد : ١/٢٤٣ ، جامع المقاصد : ٣/٨٢ ، مسالك الأفهام : ٢/١٥ .

وإطلاق الكتاب والسنّة يرجع إلى المعتاد كما حقّق في محلّه، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطفالُ مِنْكُم الحُلُم ﴾[١] الآية، ﴿ وَالّذينَ لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُمَ مِنْكُمْ ﴾[٢] الآيـة، ﴿ حَتّى إِذا بَلَغُوا النِكاحَ ﴾[٣] الآية.

وفي « التذكرة »: عبّر عن البلوغ بالنكاح[٤]، ولعلّه بناءً على تبادر شهـوة النكاح وهي بالمني عادة، وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: « رفع القـلم عـن الصـبي حـتّىٰ يحتلم »[٥].

وفي « الفقيه » عن الرضا عليه السلام في الصحيح: « يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ولا تغطّي المرأة شعرها منه حتّى يحتلم »[٦].

والقدر الثابت من الإطلاقات خـروجه مـن الذكـر في المـنام، لأنّ الحـلم مخصوص به ـ لغة ـ، إلّا أنّ الأصحاب عمّموا وأجروا في الإناث والخنثى وغيرهما أيضاً، وكذا في اليقظة وعلى أيّ حال أيـضاً، لعـدم القـائل بـالفصل، وللإجمـاع المذكور، بل ظاهر « التذكرة »: إنّه إجماع من العلماء كافّة غير ما نقل عن الشافعي من عدم كون خروج المني عن النساء علامة لبلوغهنّ لكونه نادراً فلا عبرة به[٧]. وفيه ما فيه.

وما يظهر من بعض الفقهاء من تقييد المني بما يتكوّن منه الولد[٨]، وتعريف

(١ و٣) النور (٢٤): ٥٩.

(٢) النور (٢٤): ٥٨.

(٤) تذكرة الفقهاء: ٧٣/٢ ط. ق..

(٥) وسائل الشيعة: ٤٥/١ الحديث ٨١.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ٢٧٦/٣ الحديث ١٣٠٨.

(٧) تذكرة الفقهاء: ٧٤/٢ ط. ق.

(٨) شرائع الإسلام: ٩٩/٢، تحرير الأحكام: ٢١٨/١.

بعضهم ذلك بأن يوضع في الماء فيرسب فيه أيضاً[١]، فيه ما فيه، لأنّه تقييد للأدلّة من غير دليل، بل هو خلاف طريقة المسلمين في الأعصار والأمصار أيضاً، وإنّه لا يكاد يثبت البلوغ منه إلّا نادراً غاية الندرة، مضافاً إلى عدم حجّة شرعيّة على ذلك التعريف أيضاً.

واعلم! أنّه ذكر في «المسالك»: أنّه لابدّ في الخنثى من خروجه عن فرجيه جميعاً، ولا يكفي الواحد، لجواز كونه من غير الأصلي، فيكون حكمه حكم ما لو خرج من غير المعتاد[٢].

وهذا لا يخلو عن إشكال وتأمّل، إلّا أنّه مقتضى الأُصول، فتأمّل!

ولو حاض من فرج الإناث، وأمنى من فرج الذكر حكم ببلوغه.

قوله: (وبإنبات الشعر) .. إلى آخره.

هذا أيضاً دليل بلوغ الذكر والأُنثى وغيرهما بإجماع جميع علماء الشيعة[٣]، والأخبار من الخاصة والعامّة، مَثل رواية حمران عن الباقر عليه السلام[٤]، ورواية يزيد[٥] الكناسي عنه عليه السلام[٦] أيضاً، وسنذكرهما.

قال في «التذكرة»: الإنبات مختصّ بشعر العانة[٧].

---

(١) مسالك الأفهام: ١٤٢/٤.

(٢) مسالك الأفهام: ١٤٧/٤.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٧٣/٢ ط. ق.

(٤) الكافي: ١٩٧/٧ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٤١٠/١٨ الحديث ٢٣٩٤٦.

(٥) في (د ٢): بريد.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣٨٢/٧ الحديث ١٥٤٤، الاستبصار: ٢٣٧/٣ الحديث ٨٥٥، وسائل الشيعة: ٢٧٨/٢٠ الحديث ٢٥٦٢٦.

(٧) تذكرة الفقهاء: ٧٣/٢ ط. ق.

قال في « المسالك » : فلا عبرة بشعر الإبط والشارب واللحية عندنا ، وإن كان الأغلب تأخّرها عن البلوغ ، إذ لم يثبت كون ذلك دليلاً شرعاً ، خلافاً لبعض العامّة ، واستقرب في « التحرير » كون نبات اللحية دليلاً دون غيره من الشعور ، انتهى[1].

قلت : رواية حمران تضمّنت كون الإشعار والإنبات دليلاً على البلوغ من دون تخصيص بالعانة ، ورواية الكناسي تدلّ على اعتبار شعر الوجه أيضاً ، حيث قال فيها : (أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته) ، ولذا استقرب في « التحرير »[2] ما استقرب .

وقال الشهيد الثاني ـ في شرحه على اللمعة في كتاب الصوم ـ : وفي إلحاق اخضرار الشارب وإنبات اللحية بالعانة قول قويّ[3] ، انتهى .

وهو كما قال لما ستعرف ، وظاهر « اللمعة » أيضاً موافقته لها ، ولعلّ من لم يتعرّض لهما ليس من جهة توقّفه فيهما ، بل من جهة أنّهما بعد إنبات العانة بمدّة ـ عادة ـ ، كما أنّهم لا يتعرّضون لذكر الحمل إلّا قليل منهم ، فتأمّل جدّاً !

قوله : (وإن اختلف) .

في « المسالك »: المشهور الثاني ، لتعليق الأحكام في الكتاب والسنّة على الحلم والاحتلام ، فلو كان الإنبات أيضاً بلوغاً بنفسه لم يختصّ بذلك ، ولأنّ البلوغ غير مكتسب ، والإنبات قد يكتسب بالدواء ، ولحصوله على التدريج ، والبلوغ لا يكون كذلك ، ووجه الأوّل ترتّب أحكام البلوغ عليه ، وهو أعمّ

---

(١) مسالك الأفهام : ١٤١/٤ .

(٢) تحرير الأحكام : ٢١٨/١ .

(٣) الروضة البهيّة : ١٤٥/٢ .

من المدّعى[١]، انتهى .

أقول : العلم بابتداء البلوغ لا يحصل منه عادة بلا شبهة ، إلّا أن يبنى على أصالة تأخّر الحادث، فتأمّل !

قوله : (كالحيض والحمل) .

أمّا الحيض فلأنّ شرط كون الدم حيضاً كونه بعد البلوغ ، وما لم يبلغ يكون استحاضة ـ كما ستعرف ـ وليس هاهنا دور كما توهّم ، لأنّ الاشتراط المذكور إنّما هو بحسب الواقع ، والدلالة على البلوغ إنّما هي بالنظر إلى الظاهر الذي اعتبره الشارع لأجل الإثبات والحكم بالوقوع شرعاً ، وبالنسبة إلى القاعدة الشرعيّة المقتضية للثبوت والوقوع بظاهر الشرع ، فإنّ الدم الخارج عنها إذا كان خروجه في وقت أمكن أن يكون حيضاً باستجماعه صفات الحيض وشرائطه ، فلا شكّ في أنّ الظاهر والراجح كونه حيضاً ، إلّا أن يثبت عدم كونه حيضاً بثبوت عدم بلوغها .

ولا شبهة في أنّ الشارع اعتبر ذلك الظهور والرجحان في الموضع الذي لم يثبت كونه حيضاً ـ كما ستعرف ـ فالحيض الظاهري دليل شرعي على البلوغ ، وعلى سبقه ـ أيضاً ـ كما عرفت .

وأمّا تعيين ابتداء البلوغ ، فبالأُصول والقواعد المسلّمة مثل أصالة تأخّر الحادث ، وبقاء ما كان على ما كان ، وبراءة الذمّة عن الواجبات والمحرّمات حتّى يثبت خلافها .

وأمّا الحمل ، فلا شكّ في دلالته على سبق إنزال منيّها ، إذ ما لم ينزل لا يتحقّق حملها بالنصّ والإجماع ، بل النصوص الكثيرة[٢] بعد ظاهر الآيتين ، وهو قوله

---

(١) مسالك الأفهام : ١٤١/٤ .

(٢) راجع ! بحار الأنوار : ٣١٧/٥٧ باب بدء خلق الإنسان في الرحم إلى آخر أحواله .

سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ مِنْ بَيْنِ الصُلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾[٢] فلاحظ تفسيرهما، ويدلّ أيضاً قول أهل الخبرة والتجربة، والوجدان والمشاهدة.

وابتداء البلوغ يعرف بابتداء الحمل إن عرف، وإلّا فبضميمة الأُصول المذكورة، ويجعل أقصى مدّة الحمل ستّة أشهر.

وممّا ذكر عرف حال ما إذا أسقطت الولد أو ما علم أنّه مبدأ نشوئه.

قوله: (وببلوغ خمس عشرة) .. إلى آخره.

هذا هو المشهور بين علمائنا، بل كاد أن يكون إجماعاً، بل في «كنز العرفان»: أنّه إجماعي[٣]، وأنّه من شعار الشيعة والشافعيّة، وسنشير إلى ما يؤيّده، فلاحظ.

ويدلّ عليه الأُصول مثل البراءة، وأصل عدم البلوغ، واستصحاب عدم التكليف السابق، واستصحاب عدم صحّة العقود والإيقاعات، وأصالة بقاء ما كان على ما كان.

ورواية حمران عن الباقر عليه السلام إنّه قال له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامّة ويؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه اليتم وأدرك»، قلت: فلذلك حدّ يعرف؟ فقال عليه السلام: «إذا احتلم، أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعر، أو أنبت قبل ذلك، أُقيمت عليه الحدود التامّة، وأُخذ بها، وأُخذت له»، قلت: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامّة وأُخذت لها؟ قال: «إنّ الجارية ليست مثل الغلام، إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم، ودفع إليها مالها،

(١ و ٢) الدهر (٧٦): ٢.

(٣) كنز العرفان: ٢/١٠٢.

وجاز أمرها في الشراء والبيع، وأُقيمت عليها الحدود التامّة وأُخذت لها وبها »، قال: « والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع، ولا يخرج من اليتم حتّى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك »[١].

ورواية يزيد الكناسي عن الباقر عليه السلام: « الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم، وتزوّجت ودفع إليها مالها، وأُقيمت الحدود التامّة عليها ولها » فقلت: الغلام يجري في ذلك مجرى الجارية ؟ فقال: « الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك كان له الخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة، أو يشعر في وجهه، أو ينبت في عانته قبل ذلك » .. إلى أن قال: « يجلد في الحدود كلّها على قدر مبلغ سنّه، فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة »[٢] .. إلى آخر الحديث، فلاحظ.

والروايتان منجبرتان بالشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعاً، لو لم نقل بأنّه إجماع، مع أنّ الرواية الأُولى ليست فيها من يتوقّف في عدالته، سوى « حمران » الممدوح بمدح كالتوثيق، و« عبد العزيز العبدي »، والنجاشي وإن نقل ضعفه عن ابن نوح، وأسنده إليه، إلّا أنّه قال: له كتاب يرويه جماعة[٣].

وقد ذكرنا في التعليقة[٤] أنّ مثل هذا دليل الاعتماد عندهم سيّما [عند] النجاشي، ثمّ ذكر أنّ الحسن بن محبوب ممّن يرويه، والحسن من جملة من أجمعت العصابة على قوله[٥].

وأمّا الرواية الثانية، فلا توقّف فيها إلّا في « يزيد » وقد ذكر الدارقطني: أنّه

---

(١) الكافي: ١٩٧/٧ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٤٣/١ الحديث ٧٢ مع اختلاف يسير.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣٨٣/٧ الحديث ١٥٤٤، وسائل الشيعة: ٢٧٨/٢٠ الحديث ٢٥٦٢٦ مع اختلاف يسير.

(٣) رجال النجاشي: ٢٤٤ الرقم ٦٤١.

(٤) أُنظر ! مقدّمة تعليقات على منهج المقال: ٧.

(٥) رجال الكشّي: ٨٣٠/٢ الرقم ١٠٥٠.

شيخ من شيوخ الشيعة، يروي عن الباقر والصادق عليهما السلام[١]، بل لا يبعد اتّحاده مع أبي خالد القماط الثقة، كما لا يخفى على من لاحظ طريقة الشيخ في رجاله، وما نبّهنا عليه في التعليقة[٢].

مع أنّه يروي عنه الأجلّة مثل هشام بن سالم، وأبي أيّوب، مع أنّ في طريق هذه الرواية الحسن بن محبوب، والطريق إليه صحيح، كما أنّ في الرواية السابقة أيضاً كذلك.

ويدلّ عليه أيضاً صحيحة معاوية بن وهب المذكورة في «التهذيب» و«الاستبصار» و«الفقيه» أنّه سأل الصادق عليه السلام: في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة، أو أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه»[٣].

إذ هذه الصحيحة تنادي بأن الصبيّ لا يجب عليه قبل خمس عشرة سنة، إذ صريحة في أنّه لا يؤخذ بالصوم قبل خمس عشرة على سبيل التعيين و الإلزام الذي لا اختيار في الترك فإنّ كلمة «أو» تفيد التخيير، والتخيير ينافي الإلزام المذكور، وأيضاً البلوغ وقت وجوب الصوم وغيره على التعيين، فلابدّ من أن يكون معيّناً خالصاً عن شوب الترديد والتخيير، وقبل الخمس عشرة لا يكون كذلك بنصّ هذه الصحيحة، فتأمّل!

على أنّ صدر الراوية هكذا: في كم يؤخذ الصبي بالصلاة؟ فقال: «في ما بين

---

(١) لسان الميزان: ١٤/٢ الرقم ١٥٥٢، نقلاً عن الدارقطني.

(٢) تعليقات على منهج المقال: ١٨٠.

(٣) الكافي: ١٢٥/٤ الحديث ٢، من لا يحضره الفقيه: ٧٦/٢ الحديث ٣٣٢، تهذيب الأحكام: ٣٨١/٢ الحديث ١٥٩٠، الاستبصار: ٤٠٩/١ الحديث ١٥٦٣، وسائل الشيعة: ٢٣٣/١٠ الحديث ١٣٢٩٧.

سبع وستّة سنين »[١] فقال : في كم يؤخذ بالصيام ؟ فقال : .. إلى آخر ما ذكرنا .

فهذا صريح في أنّ هذا الأخذ ؛ أخذ الولي للطفل المستحب ، فالمستحب[٢] يتفاوت مرتبته لا الواجب ، ولذا قال في الصلاة : « ما بين سبع وستّ » كما قال هنا : « خمس عشرة أو أربع عشرة » .

وفي بعض النسخ كلمة « واو » بدل « أو »[٣] ، والمقدّس الأردبيلي نقل الرواية هكذا : فيما بين خمس عشرة وأربع عشرة[٤] .

فالدلالة حينئذٍ واضح وأوضح ، مع أنّ الوجوب التخييري هنا لا معنى له ، بل وهو خلاف ضروري الدين .

ويمكن أن يكون الترديد مبنيّاً على صورتي البلوغ ، بأنّ المراد خمس عشرة سنة إلّا أن يبلغ قبل ذلك ـ موافقاً لما ورد في الأخبار ـ والبلوغ قبل ذلك يكون بالأربع عشرة لا أقلّ منه ، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام : « الصبي يحتلم لأربع عشرة سنة »[٥] ، وليس المراد أنّه يحتلم ألبتة ، لفساده بالمشاهدة ، بل المراد قابليّة الاحتلام ، ويؤيّده عدم وجدان من يحتلم قبله ، وسيجيء أيضاً ما يؤكّده ، وتقديم الخمس عشرة على الأربع عشرة ـ مع أنّ قاعدة الوضع خلافه ـ تشير إلى ذلك .

ويدلّ أيضاً عليه ما رواه الكليني بسنده إلى طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام :

---

(١) وسائل الشيعة : ١٨/٤ الحديث ٤٣٩٧ .

(٢) في (ز ٢) و (ط) : فإنّ المستحب .

(٣) كما في تهذيب الأحكام : ٣٢٦/٤ الحديث ١٠١٢ .

(٤) مجمع الفائدة والبرهان : ١٨٩/٩ .

(٥) الكافي : ٦٩/٧ الحديث ٨ ، تهذيب الأحكام : ١٨٣/٩ الحديث ٧٣٨ ، وسائل الشيعة : ٣٦٤/١٩ الحديث ٢٤٧٧٠ .

« إنّ أولاد المسلمين إذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كتبت لهم الحسنات، فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيّئات »[١].

ويظهر من عدّة الشيخ: أنّ الشيعة أجمعوا على العمل برواية طلحة هذا وأمثاله من العامّة[٢].

وجه الدلالة أنّ كتابة السيّئات مشروط بالحُلُم، والمشروط عدم عند عدم شرطه، خرج الخمس عشرة بالإجماع والأدلّة، وبقي الباقي.

ومثل هذه الرواية كلّما دلّ على اشتراط البلوغ بالحلم بالآيات والأخبار التي مرّت في البلوغ بخروج المني، فإنّ الكلّ دليل المشهور، كما عرفت.

ويدلّ أيضاً الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الأُنثى تبلغ بالتسع، مذكورة في كتاب النكاح[٣] وغيره[٤]، فيكون بلوغ الذكر بالخمس عشرة، لعدم القائل بالفصل، فإنّ كلّ من يقول بالتسع في الأُنثى، يقول بالخمس عشرة في الذكور، كما ستعرف فتأمّل!

ثمّ لا يخفى أنّ المتبادر من الأخبار بلوغ مجموع تسع سنين في الأُنثى، ومجموع خمس عشرة في الذكور، لا الدخول في التسع وخمس عشرة، والأُصول أيضاً تقتضي ما ذكرنا، والإجماع ما تمّ إلّا فيه، فما قال بعض: من أنّ الشروع في الخامس عشرة يكفي[٥] فيه ما فيه.

---

(١) الكافي: ٣/٦ الحديث ٨، وسائل الشيعة: ٤٢/١ الحديث ٧١ مع اختلاف يسير.

(٢) عدّة الأُصول: ١٤٩/١ و ١٥٠، لاحظ! الفهرست للشيخ الطوسي: ٨٦ الرقم ٣٦٢.

(٣) راجع! وسائل الشيعة: ١٠١/٢٠ الباب ٤٥ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه.

(٤) راجع! وسائل الشيعة: ٤٢/١ الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات.

(٥) الحدائق الناضرة: ١٨٥/١٣.

قوله : (ويستحبّ) .. إلى آخره .

قد عرفت المستند ، وأنّه صحيح ، وإن ورد في حسنة الحلبي أيضاً أنّ الصادق عليه السلام قال : « إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين ، فمروا صبيانكم بها إذا كانوا بني سبع سنين »[1] ، ومرّ في رواية معاوية فيما بين ستّ أو سبع ، والمقام مقام الاستحباب ، فربّما يتفاوت مرتبته .

قوله : (والتوفيق) .. إلى آخره .

لا يخفى فساد ما ذكره من وجوه :

الأوّل : أنّه خلاف المجمع عليه بين الشيعة كما عرفت ، بل بين جميع المسلمين بل خلاف ضروري الدين والمذهب ، فإنّ النساء والأطفال ـ فضلاً عن الجهّال ـ جازمون بأنّ البلوغ حدّ واحد حقيقي لا حدود كثيرة مختلفة إضافيّة ، وحالهم في ذلك حالهم في غيره من الضروريّات ، مثل : استحباب التسليم وأمثاله فاستعلم . ومثل هذا الإجماع حجّة عنده بلا شبهة ، بل أقوى من الإجماعات التي ذكرها ، واعتمد عليها ونبّهت عليها ، فلاحظ وتأمّل جدّاً !

والثاني : أنّه مخالف لما يظهر من الأخبار المتواترة في أنّ الذكر والأُنثى قبل إدراكهما يكونان كذا وكذا ، وبعد إدراكهما كذا وكذا ، وربّما ذكر موضع الإدراك لفظ البلوغ وأمثاله من الألفاظ ، ومن ملاحظة المجموع يظهر ظهوراً تامّاً أنّ البلوغ والإدراك حدّ واحد فلاحظ الأخبار ، منها مذكورة في تزويج الولي إيّاهما ، ومنها في غيره ، مثل تزويج البكر البالغة نفسها ، وغيره من كتاب النكاح[2] ،

---

(١) الكافي : ٤٠٩/٣ الحديث ١ ، من لا يحضره الفقيه : ١٨٢/١ الحديث ٨٦١ ، تهذيب الأحكام : ٣٨٠/٢ الحديث ١٥٨٤ ، الاستبصار : ٤٠٩/١ الحديث ١٥٦٤ ، وسائل الشيعة : ١٩/٤ الحديث ٤٤٠١ .

(٢) راجع ! وسائل الشيعة : ٢٧٥/٢٠ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد .

والوصيّة[١] وغيرهما[٢]، فلاحظ وتأمّل!

والثالث: أنّه مخالف لما أثبتناه من الأخبار والأُصول وغيرهما.

والرابع: أنّ ما ورد من أنّ الوصيّة والعتق ونحوهما تصحّ من ذي العشر[٣]، لا يظهر منه أنّ البلوغ يتحقّق به على قياس ما مر من أنّه إذا بلغ ستّ سنين يؤخذ بالصلاة، فيلزم على ما ذكره كون الستّ أيضاً بلوغاً، وفيه ما فيه، بل في غاية الظهور في كثير من المواضع أنّه غير بالغ وصبيّ جزماً، إلّا أنّه يصحّ ما ذكر منه، وجمع من الفقهاء أفتوا بصحّتها من غير البالغ من الصبيّ مصرّحين بذلك[٤]، كما هو مضمون الأخبار.

وأمّا ما دلّ على أنّ الصوم لا يجب عليها قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة[٥]، فهو ضعيف شاذّ، فلا يكون حجّة قطعاً، فكيف يمكن أن يؤتى به في مقابل الأدلّة الكثيرة الواضحة المفتى بها عند الفقهاء؟ سيّما وأن يغلب عليها وأن تأوّل تلك بسببه.

وعلى تقدير الصحّة والحجيّة، لعلّه محمول على من لم يستطع قبل إكمال الثلاث عشرة سنة، بأنّها تكون من أهل البلاد الحارّة الشديدة الحرارة، ويكون الصوم في أيّام القيظ[٦] وطول النهار، ولم يكن لها بنية قويّة.

وقيل بعدم عقلها، وحصول الإنبات والاحتلام للغلام[٧]، لأنّ هذا الخبر

---

(١) راجع! وسائل الشيعة: ٣٦٠/١٩ الباب ٤٤ أبواب أحكام الوصايا.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٤٢/١ ـ ٤٦ الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات.

(٣) وسائل الشيعة: ٩١/٢٣ الباب ٥٦ من أبواب العتق، ٣٦١/١٩ الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا.

(٤) المقنعة: ٦٦٧، النهاية للشيخ الطوسي: ٦١١، المهذّب لابن البرّاج: ١١٩/٢، المختصر النافع: ١٦٣.

(٥) وسائل الشيعة: ٤٥/١ الحديث ٨٢.

(٦) في (ز ١ و د ٢): الصيف.

(٧) لاحظ! وسائل الشيعة: ٤٥/١ ذيل الحديث ٨٢.

يدلّ على أنّ الغلام أيضاً مثل الجارية يجب الصوم عليه إذا بلغ ثلاث عشرة سنة، فتأمّل!

وبالجملة؛ الأخبار الدالّة على أنّ الأُنثى بعد تسع سنين تكون بالغة ـ مطلقاً ـ وصلت حدّ التواتر، ومنها: تزويج عائشة والدخول بها، ولم ينقل من أحد من العلماء التأمّل في ذلك، وفي «التذكرة»: أنّه إجماعيّ عندنا[١]، وإن نقل الخلاف في الذكور بأنّ شاذّاً قال بالثلاث عشرة سنة فيه[٢].

قيل: وهو الظاهر من «التهذيب» و«الاستبصار»، حيث ذكر فيهما رواية عمّار[٣] ـ وهي الرواية المذكورة ـ ثمّ نقل ما دلّ على وجوب الصلاة عليه لستّ وسبع، وقال: فالوجه حمله على الاستحباب، والأوّل على الوجوب، لئلّا تتناقض الأخبار[٤]، انتهى.

أقول: ما نسب إليه لم نجده إلّا في «الاستبصار»[٥]، ومع ذلك؛ الظاهر منه أنّه لمجرّد الجمع ورفع التناقض، لا أنّ مذهبه كون البلوغ ثلاث عشرة في الأُنثى والذكر، كيف ولم ينسب هذا القول إلى أحد أصلاً؟ ومسلّم عند القائل أيضاً أنّه لم يقع خلاف في الأُنثى في كون بلوغها بالتسع بحسب السنّ، وإنّما أشار إلى وقوع الخلاف الشاذّ في الذكور خاصّة.

وأيضاً الشيخ رحمه الله ما اختار هذا في كتاب من كتب فتاواه، بل ذكر في الكلّ

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٢/٧٥، ط. ق.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ٩/١٨٨ و١٨٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/٣٨٠ الحديث ١٥٨٨، الاستبصار: ١/٤٠٨ الحديث ١٥٦٠، وسائل الشيعة: ١/٤٥ الحديث ٨٢.

(٤) لاحظ! مجمع الفائدة والبرهان: ٩/١٨٩.

(٥) الاستبصار: ١/٤٠٩ ذيل الحديث ١٥٦٤.

خلافه[١]، ولم يشر في كتابه «الخلاف» إليه، ولم ينسب إلى أحد.

فعلى تقدير أن يكون ما قاله مذهبه في «الاستبصار»، فلا شكّ في رجوعه عنه، وذلك ليس إلّا لأنّه ظهر عليه خطاؤه، فلذا تركه في جميع فتاواه.

فإذا ظهر عليه أنّه خطأ إلى أن تركه بالمرّة، ولم يشر إلى كونه قولاً واحتمالاً لأحد في وقت من الأوقات، ولم يبق اعتداد به لنفس الشيخ رحمه الله أصلاً ورأساً، فأيّ اعتداد يبقى لنا به؟

هذا؛ مع أنّه رحمه الله صرّح في «التهذيب» بأنّ الوجوب عندنا على ضربين: ضرب على تركه العقاب، وضرب آخر على تركه العتاب[٢] فلم يظهر أنّه قال به في وقت من الأوقات، بل قال بعض المحقّقين: إنّ مذهب الشيخ لا يظهر من كتابيه، وإنّ غرضه منهما الجمع بين الأخبار خاصّة[٣].

والظاهر أنّ مراده عدم الظهور من مجرّد الذكر والقول، وإن كان يظهر في بعض المقامات بمعونة القرينة، ولذا نرى المحقّقين لا ينسبون إلى الشيخ رحمه الله ما ذكره فيهما في الأكثر، وربّما ينسبون إليه في كثير من المقامات.

وممّا يؤيّد أنّ أحد الأخبار الدالّة التي حملها على الوجوب رواية علي بن جعفر عن أخيه: إنّ الغلام يجب عليه الصوم والصلاة إذا راهق الحلم، وعرف الصلاة والصوم[٤].

فإنّ الوجوب بالمعنى المعروف لا يناسبه، لأنّه فرع تعيين الوقت وتشخيصه، بحيث لا يحتمل التفاوت أصلاً، فتأمّل!

---

(١) المبسوط: ٢٦٦/١، الخلاف: ٢٨٢/٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ١١٢/١، ٢٨١/٤.

(٣) السرائر: ٥٢/١ و٨٣ و٩٣.

(٤) أُنظر! تهذيب الأحكام: ٣٨٠/٢ الحديث ١٥٨٧، وسائل الشيعة: ١٩/٤ الحديث ٤٣٩٩ نقل بالمعنى.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ هذا الخبر وما وافقه ـ ممّا ظهر منه بلوغ الذكر بأنقص من خمس عشرة سنة بحسب السنّ ـ ليس بحجّة ولا اعتداد به ، بل تحمل على التقيّة ، أو على توهّم الراوي ، أو على أنّ المراد شدّة تأكّد التكليفات ، أو أنّه من باب الاحتياط في الدين ، لأنّه إذا بلغ هذا السنّ بلغ وقتاً يمكن أن يحتلم فيه ، أو يشعر ، أو ينبت فربّما لا يتفطّن بالاحتلام ، لسبب كثرة رطوبات دماغه ، وعدم وقوفه واطّلاعه ومعرفته بالاحتلام ، كما نشاهد بعض الأطفال ما يعرفون الاحتلام كيف هو ، إلى مدّة مديدة ؟ وكذا ربّما لا يتفطّنون لخشونة شعر عانتهم الحادثة .

أو أنّه يجري عليه الحدود بحسب مقدار سنّه ، لا تامّة ، كما يشير إليه لفظ التامّة فيما هو مستند الفقهاء ، والخلو عن هذه اللفظة في غيره ، مع التصريح بأنّه يجري عليه الحدود بحسب مقدار سنّه قبل البلوغ ، كما في مستند الفقهاء .

على أنّ الحديث ما لم يكن صحيحاً أو منجبراً بما يجبر ضعفه ، لم يكن حجّة أصلاً ، فكيف يعارض به أدلّة الفقهاء ؟!

فإن قلت : هذا الخبر موثّق ، وفي الصحيح عن الوشّاء ، عن عبد الله بن سنان ، عن الصادق عليه السلام قال : « إذا بلغ أشدّه ثلاث عشرة سنة ، ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين ، احتلم أو لم يحتلم ، وكتبت عليه السيّئات [وكتبت له بالحسنات] وجاز له كلّ شيء إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً »[1] .

ورواه الصدوق رحمه الله في الموثّق عنه ، عن الصادق عليه السلام هكذا : « إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتب له الحسنة وكتب له السيّئة وعوقب ، وإذا بلغت الجارية

---

(١) الكافي : ٦٩/٧ الحديث ٧ ، من لا يحضره الفقيه : ١٦٤/٤ الحديث ٥٧١ ، الخصال : ٤٩٥/٢ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ١٨٣/٩ الحديث ٧٣٩ ، وسائل الشيعة : ٣٦٤/١٩ الحديث ٢٤٧٧١ .

تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين »[١].

ورواه الشيخ أيضاً في الموثّق عنه هكذا قال: سأله ـ يعني الصادق عليه السلام ـ أبي ـ وأنا حاضر ـ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ حَتّى إذا بَلَغ أشُدَّه ﴾[٢]؟ قال: « الاحتلام » فقال: يحتلم في ستّ عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها؟ فقال: « لا، إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات، وكتبت عليه السيّئات، وجاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً »[٣].

فهذه الروايات وإن كان أصلها واحداً عن عبدالله بن سنان، وعبدالله لا تأمّل في وثاقته وجلالته، إلّا أنّها رويت عنه بطريق موثّق أو حسن، وهما حجّة عند من يقول بحجّيتهما، بل لعلّ المشهور كذلك.

ويؤيّدها ما روي ـ في الضعيف ـ عن الثمالي، عن الباقر عليه السلام: « يجري الأحكام على الصبيان في ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة، وإن لم يحتلم، فإنّ الأحكام تجري عليه »[٤]، والجمع المحلّى باللام ظاهر في العموم.

قلت: إجراء الأحكام في ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة باطل قطعاً، لعدم التعيين، لمكان كلمة « أو » الدالّة على الترديد، فتعيّن أن يكون المراد ما ذكرنا سابقاً عند الكلام في صحيحة معاوية، وموثّقة عمّار، فتأمّل!

سيّما وربّما يخفون الاحتلام خوفاً من إجراء الأحكام، وهو أمر لا يطّلع عليه إلّا خالق الأنام، فربّما يترتّب على ترك إجراء الأحكام بالمرّة المفاسد والفتن.

---

(١) لم نعثر على هذه الرواية في « من لا يحضره الفقيه »، نسب إليه الحدائق الناضرة: ١٨٣/١٣.

نعم؛ وردت في تهذيب الأحكام: ١٨٤/٩ الحديث ٧٤١، وسائل الشيعة: ٣٦٥/١٩ الحديث ٢٤٧٧٢.

(٢) الأحقاف (٤٦): ١٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ١٨٢/٩ الحديث ٧٣١، وسائل الشيعة: ٣٦٣/١٩ الحديث ٢٤٧٦٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣١٠/٦ الحديث ٨٥٦، وسائل الشيعة: ٣٦٧/١٩ الحديث ٢٤٧٧٥ نقل بالمعنى.

والحسن والموثّق عند من يقول بحجّيتهما يشترط أن لا يكونا شاذّين ، بل الصحيح الشاذّ ليس بحجّة فضلاً عنهما ، وقد ظهر لك الشذوذ ، سلّمنا عدم الشذوذ ، لكن لا يعارضان الصحيح والمنجبر بعمل الأصحاب ألبتة ، بل الصحيح لا يعارض المنجبر المذكور ، كما هو المعروف المشهور من فقهائنا المتقدّمين والمتأخّرين ، وحقّقناه وأثبتناه في ملحقات « الفوائد الحائريّة »[١] فما ظنّك بغير الصحيح ؟ سيّما مع انضمام المنجبر بالصحيح الذي عرفت ، وخصوصاً مع اعتضادهما بالأُصول الأصيلة الثابتة وغيرها ، مثل أنّ الظاهر من الكتاب وغير واحد من الأخبار أنّ البلوغ منحصر في الحلم ، خرج ما خرج بالإجماع وبقي الباقي .

وظهر لك ظاهر الكتاب ، وبعض الأخبار مثل : « رفع القلم عن الصبي حتّى يحتلم »[٢] ، ومثل : « إذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيّئات »[٣] ، وغيرهما مثل ما ورد من أنّه : « على الصبي الصيام إذا احتلم »[٤] إلى غير ذلك .

وممّا يؤيّد أيضاً أنّ أحاديث الباقر عليه السلام أبعد عن التقيّة ، ولم تكن مخالفة للحقّ بالعقل والنقل .

أمّا الثاني : فلمّا ورد من أنّ الباقر عليه السلام كان يفتي أصحابه بمرّ الحقّ[٥] .

وأمّا الأوّل : فلأنّ بني أُميّة كانوا مشغولين بمحاربة بني العبّاس ، وكذا

---

(١) الفوائد الحائريّة : ٤٨٧ الفائدة ٣١ .

(٢) الخصال : ٩٣/١ الحديث ٤٠ ، وسائل الشيعة : ٤٥/١ الحديث ٨١ نقل بالمضمون .

(٣) الكافي : ٣/٦ الحديث ٨ ، التوحيد للصدوق : ٣٩٢ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٤٢/١ الحديث ٧١ .

(٤) من لا يحضره الفقيه : ٧٦/٢ الحديث ٣٣٣ ، وسائل الشيعة : ٤٥/١ الحديث ٨٠ .

(٥) تهذيب الأحكام : ١٣٥/٢ الحديث ٥٢٦ ، الاستبصار : ٢٨٥/١ الحديث ١٠٤٣ ، وسائل الشيعة : ٢٦٤/٤ الحديث ٥١٠٨ .

تبعتهم، ومن هذا حصل له ـ صلوات الله عليه ـ الفرصة في إظهار الحقّ، وكان الأمر في أوائل زمان الصادق عليه السلام أيضاً كذلك، وبعد استقلال بني العبّاس عاد الأمر كما كان.

وأيضاً الباقر عليه السلام، بسبب صحبته مع جابر بن عبدالله، كان العامّة يزعمون أنّه كان يأخذ من جابر، وأيضاً رسول الله صلى الله عليه وآله بلّغ إليه السلام، ولقّبه بالباقر عليه السلام، وأنّه يبقر علم الدين بقراً، وكان جابر يجاهر بهذا على رؤوس الأشهاد[١].

وأيضاً في زمانه لم يظهر بعد مذهب الشيعة، والعامّة كانوا في غاية الاختلاف، ولم يظهر بعد التعصّبات والمعاندات ما بين الشيعة وأهل السنّة، بل ولم يؤسّس بعد مذاهب[٢] أهل السنّة.

لا يقال: رواية الثمالي[٣] أيضاً عن الباقر عليه السلام.

لأنّا نقول: مع شدّة ضعفها، وكثرة ما يمنع عن العمل بها قد عرفت حال دلالتها.

وأيضاً معلوم أنّ التقيّة إنّما تكون من المذهب المتداول في ذلك الزمان كما حقّق في محلّه، والشافعي لم يكن في زمان الباقر عليه السلام، ولا زمان الصادق عليه السلام، بل كان أواخر زمان الكاظم عليه السلام، ومع ذلك ما اشتهر رأيه.

هذا؛ مع أنّ الشافعي فروعه فروع الشيعة إلّا ما قلّ.

وأيضاً قد عرفت أنّ الخمس عشرة سنة شعار الشيعة، والمعصوم ـ صلوات

---

(١) راجع! بحارالأنوار: ٢٢٣/٤٦، باب مناقب الباقر عليه السلام وأخبار جابر بن عبدالله الأنصاري.

(٢) في (ز٣) و (د١، ٢): مذهب.

(٣) وسائل الشيعة: ٣٦٧/١٩ الحديث ٢٤٧٧٥.

الله عليه ـ أمرنا بالأخذ بما اشتهر بين أصحابه عليه السلام[1] .. إلى غير ذلك من المؤيّدات، والاحتياط واضح، والحمد لله.

---

(١) عوالي اللآلي: ١٣٣/٤ الحديث ٢٢٩.

٣ ـ مفتاح
[أحكام الحيض]

الحيض دم أسود حارّ يخرج بحرقة ، تعتاد المرأة كلّ شهر غالباً ، وأقلّه ثلاثة أيّام ، وأكثره عشرة كأقلّ الطهر ، للإجماع والصحاح المستفيضة[١] .

ويسقط اعتبار الصفة مع العادة الثابتة بتكرّره مرّتين متساويتين ، كما في الخبر الصحيح[٢] ، ولإطلاق ما دلّ على اعتبار العادة[٣] خلافاً « للنهاية »[٤] .

وذات العادة إن استمرّ بها الدم حتّى تجاوز عادتها ، تستظهر بترك العبادة إجماعاً يوماً أو يومين أو ثلاثة على الأشهر ، للصحاح[٥] ، وإلى تمام العشرة على قول[٦] للموثّق وغيره[٧] ، ثم بعده مستحاضة للصحاح[٨] ، خلافاً للمشهور ،

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٩١/٢ الحديث ٢١٦٠ و ٢٩٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٨٦/٢ الحديث ٢١٥٥ و ٣٠٤ الحديث ٢٢٠٢.

(٣) وسائل الشيعة : ٢٨١/٢ الباب ٥ من أبواب الحيض .

(٤) النهاية للشيخ الطوسي : ٢٤.

(٥) وسائل الشيعة : ٣٠٤/٢ الباب ١٤ من أبواب الحيض .

(٦) النهاية للشيخ الطوسي : ٢٦ ، مدارك الأحكام : ٣٢٠/١.

(٧) وسائل الشيعة : ٣٠٣/٢ الحديث ٢١٩٨.

(٨) وسائل الشيعة : ٣٠٠/٢ الباب ١٣ من أبواب الحيض .

حيث قيل : إنْ لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض ، وإن تجاوزها فالزيادة على العادة كلّها طهر، وعليها قضاء عبادة الاستظهار[١] ، ولم نجد دليله من النصّ وإن كان أحوط .

والتي لاعادة لها مستقرّة إنْ أمكنها الرجوع إلى الصفة ، بأنْ يكون ما بالصفة لا ينقص عن ثلاثة أيّام ولا يزيد على عشرة ، وما ليس بالصفة وحده أو مع النقاء عشرة فما زاد ، ترجع إليها ، لإطلاق الصحاح[٢] الدالّة على اعتبارها ، ومقتضاها لزوم ترك العبادة عليها بمجرّد الرؤية بالصفة ، ويؤيّده الموثّق[٣] ، وقيل : بل تحتاط حتّى تمضي لها ثلاثة أيّام[٤] .

وإن لم يمكنها الرجوع إلى الصفة ـ بأن يكون بخلاف ذلك ـ فالمشهور أنّه إنْ كانت مبتدأة ترجع إلى عادة نسائها إنْ أمكن ، وإلّا تحيّضت هي كالمضطربة في كلّ شهر سبعة أيّام ، أو عشرة من شهر وثلاثة من آخر ، وقيل فيه : أقوال أُخر[٥] ، ومستند الكلّ ضعيف .

قال المحقّق : الوجه عندي أن تتحيّض كلّ واحدة منهما ثلاثة أيّام ، لأنّه اليقين في الحيض ، وتصلّي وتصوم بقيّة الشهر استظهاراً أو عملاً بالأصل في لزوم العبادة[٦] .

---

(١) روض الجنان : ٦٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢/ ٣٠٠ الباب ١٣ من أبواب الحيض .

(٣) وسائل الشيعة : ٢/ ٣٠٠ الحديث ٢١٨٧ .

(٤) المبسوط : ١/ ٥٨ ، قواعد الأحكام : ١/ ١٥ .

(٥) لاحظ ! تذكرة الفقهاء : ١/ ٢٥٦ و٢٥٧ .

(٦) المعتبر : ١/ ٢١٠ .

وهو حسن إلّا في الدور الأوّل للمبتدأة فعشرة ، للموثّق[١] .

ويستحب للحائض أن تتوضّأ في وقت كلّ صلاة ، فتذكر الله عزّ وجلّ بمقدار الصلاة ، للمعتبرة[٢] ، وأوجبه الصدوق[٣] .

---

(١) هو ما رواه عبد الله بن بكير عن مولانا الصادق عليه السلام قال : « إذا رأت الدم في أوّل حيضها واستمرّ الدم ، تركت الصلاة عشرة أيّام ، ثمّ تصلّي عشرين يوماً ، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام ، وصلّت سبعة وعشرين يوماً » . (وسائل الشيعة : ٢/ ٢٩١ الحديث ٢١٦٢)، وفي رواية أُخرى له مثله . (وسائل الشيعة . ٢/ ٢٩١ الحديث ٢١٦١) « منه رحمه الله » .

(٢) الكافي : ٣/ ١٠١ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢/ ٣٤٥ الباب ٤٠ من أبواب الحيض .

(٣) الهداية : ١٠٠ .

قوله : (الحيض دم) .. إلى آخره .

لا شبهة في أنّه دم طبيعي خلقه الله تعالى لأجل تكوّن الولد وبقاء النوع ، كالمني ، فإنّ تكوّنه من هذا الدم أزيد ، لأنّ ما زاد عن قدر المني فهو من الحيض ، وغذاؤه أيضاً إلى الفطام ، لأنّ اللبن أيضاً من الحيض ، فهو من جملة موضوعات الأحكام التي ليست بتوقيفيّة ، كالمني والبول والغائط .

والعرب كانوا قبل الشرع وبعده يسمّونه بالحيض والطمث والقرء ، وكذا العجم يسمّونه باسم آخر ، والكلّ يعرفونه .

وأوّل حدوثه في النساء مذكور في بعض الأخبار[1]، وكذا علّة حدوثه في كلّ شهر[2]، والأُمم السابقة أيضاً كانوا يعرفونه ، وكانوا يجعلون له أحكاماً ، منهم من كان يهاجر الحائض هجرة تامّة ، ومنهم من كان يقاربهنّ بلا تفاوت بين حال الحيض وغيره ، بل ربّما كان حال الحيض أزيد .. إلى غير ذلك من الأحكام المعروفة الواردة كثيرة منها في أخبارنا[3].

فكان الشارع إذا قال : لا تقربوهنّ في الحيض ، ويحرم على الحائض الصلاة والصوم ودخول المسجدين ، والمكث في سائر المساجد .. وأمثال ذلك ، كانوا يعرفون الحائض بلا تأمّل ، وما كانوا يسألون الحيض ما هو ؟ والحائض من هي ؟ كالمني والجنب .

نعم ؛ ربّما كان يحصل لهم اشتباه بين الحيض والاستحاضة ، وهو الدم الفاسد

---

(١) لم ترد في (ز ١ ، ٢) و (ط) : بعض .

(٢) علل الشرائع : ٢٩٠/١ باب علّة الطمث .

(٣) تفسير الكشّاف : ٢٦٥/١ .

غير الطبيعي الحاصل من آفة في الباطن الخارج من العرق العاذل لآفة فيه، فاعتبر الشارع للتمييز بينهما الصفات الغالبة في الحيض، والصفات الغالبة في الاستحاضة.

فإنّ الحيض في الغالب حارّ أسود يخرج بحرقة ـ بضمّ الحاء ـ، وهي اللذع الحاصل في المخرج، بسبب دفعه وحرارته، فإنّ من صفاته الغالبة أنّه يخرج بدفع، كما أنّ من صفات الاستحاضة في الغالب أنّه يخرج بفتور، وأنّه أصفر وبارد.

وربّما عدّ من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطاً ـ أي طريّاً ـ كما هو حال الدماء الطبيعيّة، بخلاف الدماء الفاسدة، فإنّها ليست بعبيطة.

ولمّا كان الغلبة تورث الظهور والمظنّة اعتبرها الشارع، كما أنّه اعتبر كثيراً من الظواهر والظنون، مثل كون شيء في يد شخص أنّه منه حتّى يثبت خلافه، وكالظنون في أعداد ركعات الصلاة وأفعالها، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

ولهذا لما قال المعصوم عليه السلام الصفات المذكورة، قالت السامعة: لو كان امرأة ما زاد على هذا[(١)].

وقالت الأُخرى في أُخرىٰ بعد ما سمعت: أرأيت كان امرأة مرّة، وفيها أيضاً عنه: «دم الحيض ليس به خفاء»[(٢)].. إلى غير ذلك مثل ما في مرسلة يونس: «دم الحيض أسود يعرف»[(٣)].

وإذا وقع الاشتباه بين الحيض والعُذرة ـ دون الاستحاضة ـ، لم تنفع تلك الصفات للتمييز، لأنّها تنفع إذا كانت العُذرة في الغالب لم تكن كذلك، بل وتكون

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٢٧٥ الحديث ٢١٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/٢٧٥ الحديث ٢١٣٤ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافي: ٣/٨٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/٣٨١ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢/٢٧٦ الحديث ٢١٣٥.

في الأكثر على خلافها، والظاهر أنّه ليس كذلك فاحتياج إلى مميّز آخر، وهو التطوّق في العذرة، والاستنقاع في الحيض، كما ورد في الأخبار[١] وشهد عليه الاعتبار.

وإذا وقع الاشتباه بين الحيض والقرحة خاصّة، فنفع تلك الصفات ـ أيضاً ـ مبنيّ على كون القرحة في الغالب لم تكن كذلك، بل وتكون في الأكثر على خلافها ولم يظهر ذلك، بل ربّما كان الظاهر خلافه.

فلذا ورد في الخبر: التمييز حينئذٍ بالخروج من الأيمن والأيسر[٢]، بأنّه إن خرج من الأيسر فهو حيض، لأنّه واقعاً كذلك أو في الغالب، وإن خرج من الأيمن فهو قرحة لما ذكر، وإن احتمل كون القرحة من الأيسر تغليباً لجانب الحيض، أو غير ذلك كما ستعرف.

وممّا ذكر ظهر أنّ مافعله الفقهاء أحسن، حيث قالوا: الحيض في الأغلب كذا وكذا، والاستحاضة في الأغلب كذا وكذا، وحال الحيض والاستحاضة حال المني، بأنّه إن علم أنّه حيض فلا إشكال، وإن علم أنّه استحاضة فلا إشكال أيضاً، وإن اشتبها اعتبر الصفات الغالبة، وهكذا قالوا في التمييز بين العذرة والقرحة، وجعلوا المميّز كما أشرنا، إلّا أن يجعل قول المصنّف: (غالباً) قيداً للكلّ، لكنّه خلاف الظاهر، لأنّه[٣] أسقط اعتبار الصفات في ذات العادة خاصّة، فتأمّل!

فلنذكر ما ورد في المميّزات:

روى معاوية بن عمّار ـ في الصحيح ـ عن الصادق عليه السلام: «أنّ دم الاستحاضة

---

(١) راجع! وسائل الشيعة: ٢٧٢/٢ الباب ٢ من أبواب الحيض.

(٢) وسائل الشيعة: ٣٠٧/٢ الحديث ٢٢١٠.

(٣) في (ز ١): إلّا أنّه، وفي (د ٢): لا أنّه.

والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، لأنّ دم الاستحاضة بارد، ودم الحيض حارّ»[١].

وفي الصحيح أيضاً عن إسحاق بن جرير عنه ـ وهو طويل ـ في آخره: «دم الحيض ليس به خفاء، وهو دم حارّ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد»[٢].

وفي الحسن بـ ـ إبراهيم بن هاشم ـ عن حفص بن البختري، عنه ـ صلوات الله عليه ـ أيضاً: امرأة سألته عن المرأة يستمرّ بها الدم، فلا تدري حيض هو أو غيره؟ فقال لها: «إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد، فلتدع الصلاة»، قال: فخرجت وهي تقول: والله لو كان امرأة ما زاد على هذا[٣].

وفي مرسلة يونس الطويلة: «أنّ دم الحيض أسود يعرف»[٤].

وورد في الحامل التي ترى الدم: إن كان أحمر كثيراً فلا تصلّي، وإن كان قليلاً أصفر صلّت[٥].

---

(١) الكافي: ٣/٩١ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/١٥١ الحديث ٤٣٠، وسائل الشيعة: ٢/٢٧٥ الحديث ٢١٣٢ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافي: ٣/٩١ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/١٥١ الحديث ٤٣١، مستطرفات السرائر: ١٠٥ و١٠٦ الحديث ٤٨، وسائل الشيعة: ٢/٢٧٥ الحديث ٢١٣٤.

(٣) الكافي: ٣/٩١ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/١٥١ الحديث ٤٢٩، وسائل الشيعة: ٢/٢٧٥ الحديث ٢١٣٣ مع اختلاف يسير.

(٤) الكافي: ٣/٨٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/٣٨١ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢/٢٧٦ الحديث ٢١٣٥.

(٥) الكافي: ٣/٩٦ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٣٤ الحديث ٢٢٩٢ نقل بالمعنىٰ.

وفي أُخرى : « إن كان عبيطاً فلا تصلّي ، وإن كان صفرة صلّت »[١] .

ولا تتوهّم التعارض بين هذه الأخبار ، لأنّ الصفات المذكورة فيها متلازمة غالباً ، وقد عرفت أنّ منشأ اعتبارها الغلبة ، وعرفت أنّ اعتبارها بالقياس إلى ما يكون في الغالب بصفة أُخرى ، ولذا في بعض الأخبار اكتفي بالحمرة[٢] ، لأنّ الاستحاضة أصفر غالباً ، فكما يكون الأسود ليس باستحاضة ، كذلك الأحمر .

وعرفت أنّ هذه الصفات للامتياز عن الاستحاضة ، وعرفت وجهه ، ويظهر ذلك من ملاحظة الأخبار أيضاً ، فإنّهم عليهم السلام في تمييز الحيض عن العذرة وعن القرحة اعتبروا أمراً آخر ، وما اعتبروا هذه الصفات أصلاً ، وعرفت وجه هذا أيضاً ، لأنّ التمييز بها عنهما فرع أن لا يكونا[٣] بصفة من هذه الصفات غالباً ، وإلّا فكيف يتأتّى التمييز ؟

وعرفت أنّهم عليهم السلام قالوا : « الحيض ليس به خفاء » وأنّه : « أسود يعرف » إلى غير ذلك .

فما قاله في « المدارك »[٤] وتبعه غيره[٥] ـ من أنّ كلّ ما يكون بالصفات حيض إلّا فيما ثبت خلافه ، وكلّ ما لا يكون بها ليس بحيض إلّا فيما ثبت خلافه ، وكذا قال في الاستحاضة[٦] ـ محلّ نظر ظاهر ، لأنّه حيض بالقياس إلى ما لا يكون

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/٣٨٧ الحديث ١١٩٢ ، الاستبصار : ١/١٤١ الحديث ٤٨٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٣١ الحديث ٢٢٨٢ نقل بالمعنى .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/١٥١ الحديث ٤٢٩ .

(٣) في (ز ١ ، ٢) و (ط) : يكون .

(٤) مدارك الأحكام : ١/٣١٣ .

(٥) ذخيرة المعاد : ٦٢ .

(٦) مدارك الأحكام : ٢/١٤ .

في الغالب بها، وكذا الحال في الاستحاضة، وعرفت أنّ اعتبارها إنّما هو في مقام الإشكال، كصفات المني.

وأمّا ما ورد في تمييز الحيض عن العذرة، فهو صحيحة زياد بن سوقة، عن الصادق عليه السلام: في رجل افتضّ امرأته أو أمته، فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يومها، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: «تمسك الكرسف فإن خرجت القطنة مطوّقة بالدم، فإنّه من العذرة، تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلّي، فإن خرج الكرسف منغمساً [بالدم] فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيّام الحيض»[(١)].

وصحيح خلف بن حمّاد عن الكاظم عليه السلام: «تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّاً، ثمّ تخرجها [إخراجاً] رفيقاً، فإن كان الدم مطوقاً في القطنة، فهو من العذرة، وإن كان مستنقعاً فيها فهو من الحيض»[(٢)].

ويدلّ عليه العقل أيضاً، وربّما استشكل في صورة الاستنقاء، لعدم اختصاص الحيض به.

أقول: إذا كان الإشكال واقعاً بين الحيض والعذرة خاصّة، كما هو الغالب في أحوال النساء، فلا إشكال، وأمّا إذا احتمل غير الحيض أيضاً، ففيه: أنّ غير الحيض حينئذٍ منحصر في القرحة والاستحاضة بحسب الظاهر، إذ لا دم سوى الدماء المذكورة ظاهراً.

مضافاً إلى أصالة العدم، وسيجيء حال القرحة، ومضى حال الاستحاضة، وهذان الدمان الأصل عدمهما، لأنّهما فرع عيب وآفة، كما عرفت وستعرف.

---

(١) المحاسن: ١٩/٢ الحديث ١٠٩٢، الكافي: ٩٤/٣ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١٥٢/١ الحديث ٤٣٢، وسائل الشيعة: ٢٧٣/٢ الحديث ٢١٣٠ مع اختلاف يسير.

(٢) المحاسن: ١٩/٢ الحديث ١٠٩٣، الكافي: ٩٢/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٧٢/٢ الحديث ٢١٢٩.

ومع ذلك نقول: على القول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، فلا إشكال أيضاً، وهذان الصحيحان من جملة ما يدلّ على ذلك، وسيجيء الكلام فيه.

مع أنّ كونه حيضاً إنّما هو بالصفات الغالبة فيه، واحتمال الاستحاضة إنّما هو من الصفات الغالبة فيها، وهما لا يجتمعان، فظهر أنّ هذا الدم تصلح للحيضيّة والقرحة، لاستجماعه صفات الحيض، وعدم إباء القرحة عنها، فتأمّل!

وما ورد في تمييز الحيض عن القرحة ما رواه في «الكافي»، والشيخ في «التهذيب»، ووافقهما الصدوق رحمه الله عن أبان عن الصادق عليه السلام: فتاة منّا بها قرحة في جوفها، والدم سائل لا تدري من الحيض أو من القرحة؟ فقال: «مرها فلتستلق على ظهرها ثمّ ترفع رجليها ثمّ تدخل[1] إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر، فهو من الحيض، وإن خرج من الأيمن، فهو من القرحة»[2].

لكن ما في نسخ «الكافي»: «إن خرج من الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الأيسر فهو من القرحة»[3].

والأقرب والأظهر ترجيح الأوّل، للشهرة بين الأصحاب[4] إلّا قليل منهم، فإنّهم أفتوا كذلك، حتّى أنّ المحقّق نسب ما في «الكافي» إلى الوهم من النسّاخ[5]،

---

(١) في من لا يحضره الفقيه وتهذيب الأحكام ووسائل الشيعة: بدل ثمّ تدخل: وتستدخل، وفي الكافي: ثمّ تستدخل.

(٢) الكافي: ٣/٩٤ الحديث ٣، من لا يحضره الفقيه: ١/٥٤ الحديث ٢٠٣، تهذيب الأحكام: ١/٣٨٥ الحديث ١١٨٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٧ الحديث ٢٢٠٩ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافي: ٣/٩٤ الحديث ٣.

(٤) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤، السرائر: ١/١٤٦، مختلف الشيعة: ١/٣٥٥، منتهى المطلب: ٢/٢٦٩، الجامع للشرائع: ٤١، جامع المقاصد: ١/٢٨٣، مسالك الأفهام: ١/٦١.

(٥) المعتبر: ١/١٩٨ و ١٩٩.

ولموافقة الصدوق مع الشيخ، وكذا المفيد رحمه الله[١] وللموافقة مع «الفقه الرضوي»[٢]، ولأنّ الشيخ رحمه الله في جميع كتب فتاواه أفتى موافقاً للمشهور[٣]، ولأنّ المعروف من النساء والمشهور بينهنّ أنّ الأمر كذلك، فاستعلم منهنّ.

وممّا يؤيّد أيضاً أنّ ابن طاووس رحمه الله لم ينقل عنه مخالفة المشهور، مع أنّه قيل: ظاهر كلام ابن طاووس رحمه الله أنّ نسخ «التهذيب» القديمة كلّها موافقة للكافي[٤]، ومن هذا رجّح البعض ما في «الكافي»[٥].

مضافاً إلى ما قيل من أنّ الشهيد رحمه الله في «الذكرى» و«الدروس» أفتى به[٦]، وذكر أنّه وجد الرواية في كثير من نسخ «التهذيب» كما في «الكافي»[٧].

وفيهما؛ أنّه لو كان كذلك، فكيف أفتى الشيخ في كتب فتاواه بخلافه؟ مع قطع النظر عمّا ذكرنا ممّا عرفت، مضافاً إلى أنّه كيف اتّفق جميع نسخ «التهذيب» على خلاف ما ذكرا على القدر الذي وجدناه، وكذا ما سألنا غيرنا؟ وكذا ما ذكره المحشّون للتهذيب، فإنّهم ما نقلوا نسخة أُخرى، مع أنّ ديدنهم نقلها، ولو كانت على سبيل الندرة.

واعترف بعض المحقّقين باتّفاق نسخ «التهذيب» على ما وجدنا، مع أنّهما كيف أمكنهما الاطّلاع على جميع نسخ «التهذيب» مع انتشارها في الأقطار والأمصار؟

---

(١) المقنعة: ٥٥.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٩٣، مستدرك الوسائل: ٢/١٤ الحديث ١٢٧٤.

(٣) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤، المبسوط: ١/٤٣.

(٤) قال به صاحب مدارك الأحكام: ١/٣١٨.

(٥) مدارك الأحكام: ١/٣١٧.

(٦) لاحظ! ذكرى الشيعة: ١/٢٢٩، الدروس الشرعيّة: ١/٩٧.

(٧) مدارك الأحكام: ١/٣١٧.

ويؤيّد ما ذكرنا أنّ الشهيد في « البيان »[١] أفتى موافقاً للمشهور، و« البيان » متأخّر، فيظهر أنّه ظهر عليه خطأ ما قال سابقاً، ولذا رجع.

وربّما قيل بأنّ « الكافي » أضبط، سيّما ووافقه ابن الجنيد[٢].

وفيه؛ أنّه وإن كان كذلك بالنسبة إلى خصوص كلام الشيخ رحمه الله، إلّا أنّه بالقياس إلى ضمّ الصدوق والمفيد رحمهما الله وغيرهما من الفقهاء، وغير ذلك ممّا ذكرنا، ظهر أنّ في المقام ضبط الشيخ أحسن، موافق لكثير من المقامات على ما أظنّ.

وفي « المدارك »: أنّ الأحوط إطراح هذه الرواية، كما ذكره في « المعتبر »[٣]، لضعفها وإرسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار، لأنّ القرحة يحتمل كونها في كلّ من الجانبين، والأولى الرجوع إلى الأصل واعتبار الأوصاف[٤]، انتهى، ووافقه غيره[٥] أيضاً.

وفيه؛ أنّ حكاية الاضطراب قد عرفت حاله، وأنّه لا ضرر لمكان الترجيح ـ كما هو الحال في جلّ المقامات الفقهيّة ـ وأمّا الضعف فهو منجبر بالشهرة بين القدماء والمتأخّرين رواية وفتوى لو لم نقل بالإجماع، وحقّقنا في « الفوائد »[٦] وغيره[٧] أنّ مثله حجّة، بل وراجح على الصحيح غير المنجبر، مضافاً إلى أنّ الكليني رحمه الله والصدوق رحمه الله قالا في أوّل كتابيهما ما قالا[٨].

---

(١) البيان: ٥٧.

(٢ و ٤) مدارك الأحكام: ٣١٨/١.

(٣) المعتبر: ١٩٩/١.

(٥) ذخيرة المعاد: ٦٢.

(٦) الفوائد الحائريّة: ٤٨٧ الفائدة ٣١.

(٧) الرسائل الأُصوليّة: ١٧٣ و ١٧٤.

(٨) الكافي: ٨/١، من لا يحضره الفقيه: ٣/١.

وأمّا مخالفة الاعتبار فقد أشرنا إلى فسادها ، وأنّه لا مخالفة بعد القول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، والمراد بعد العجز عن استعلام الحال بالأمارات ، والمحقّق ادّعى على ذلك الإجماع(١).

وهذه الرواية أيضاً تدلّ على ذلك ، مضافاً إلى الصحيحتين السابقتين ، وغيرهما من الأخبار ، وغيرها ممّا ستعرف ، مع أنّ خلقة النساء وأرحامهنّ ربّما يكون لو استلقين على أظهرهنّ ورفعن أرجلهنّ يقع الرحم على الجانب الأيسر ، بحيث لو كانت قرحة لخرج دمها من الجانب الآخر ، فتأمّل !

ثمّ اعلم ! أنّ الظاهر من بعض الفقهاء(٢) ، والصريح من غيره(٣) أنّ اعتبار الجانب ليس مثل الصفات ، لأنّها معتبرة حال الاشتباه والإشكال خاصّة كما عرفت ، واعتبار الجانب مطلقاً ، واستقربه في «المدارك» بأنّ الجانب إن كان له مدخل في الحيض وجب اطّراده ، وإلّا فلا(٤).

وفيه ؛ أنّه ربّما كان الغالب خروجه من الجانب لا مطلقاً كما هو الحال في الصفات ، وما دلّ عليها أكثر وأظهر وأشهر في كون الحيض كذلك مطلقاً ، ومع ذلك ظهر أنّ المراد الغلبة وأنّها تكفي ، إلّا أن يقال هنا : لم يظهر خلاف الظاهر .

ويمكن أن يقال : مدار المسلمين ، بل وغيرهم أيضاً في الأعصار والأمصار على عدم الاقتصار في الجانب ، وكذا المسلمات والكافرات ، وعدم الامتحان في كلّ حيض حيض حين بنائهم على أنّه إن خرج من الجانب فهو ، وإلّا فلا ، إذ من البديهيّات أنّه لم يكن أمرهم وأمرهنّ على الاقتصار والامتحان ، والقطع حاصل

(١) المعتبر : ٢٠٣/١ .

(٢) شرائع الإسلام : ٢٩/١ .

(٣) جامع المقاصد : ٢٨٤/١ ، لاحظ ! جواهر الكلام : ١٤٦/٣ .

(٤) مدارك الأحكام : ٣١٨/١ .

بأنهنّ في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ، لم يكن أمرهنّ على الاقتصار والامتحان ، وكانوا يقرّرونهنّ ، بل الأخبار المتواترة أيضاً ظاهرة في ذلك[١].

منها ما مرّ في المميّزات واعتبارها ، ومرّ وسيجيء أيضاً الإجماع والأدلّة على أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، على وجه يظهر منه عدم الامتحان ثمّ الاقتصار فلاحظ ! وقول المصنّف : (وتعتاد كلّ شهر غالباً) يظهر من تضاعيف الأخبار ، مضافاً إلى الاعتبار .

قوله : (للإجماع والصحاح) .. إلى آخره .

لا شبهة في كون الأحكام الثلاثة إجماعيّة عند الشيعة ، وممّن نقل الإجماع عليها الصدوق رحمه الله في أماليه ، حيث جعلها من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به[٢].

وأمّا الصحاح ؛ فصحيحة يعقوب بن يقطين ، عن الكاظم عليه السلام : « أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة »[٣].

وصحيحة صفوان عنه أيضاً بذلك المضمون[٤] ، وكالصحيحة عن معاوية ابن عمّار أيضاً كذلك[٥] ، ومعتبرة البزنطي أيضاً كذلك[٦].

فما في صحيحة ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام من « أنّ أكثر ما يكون الحيض

---

(١) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢/٢٧٢ الباب ٢ ، ٢٧٥ الباب ٣ من أبواب الحيض .

(٢) أمالي الصدوق : ٥١٦ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/١٥٦ الحديث ٤٤٧ ، الاستبصار : ١/١٣٠ الحديث ٤٤٨ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٩٦ الحديث ٢١٧٥ .

(٤) الكافي : ٣/٧٥ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ١/١٥٦ الحديث ٤٤٦ ، الاستبصار : ١/١٣٠ الحديث ٤٤٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٩٤ الحديث ٢١٦٧ .

(٥) الكافي : ٣/٧٥ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٩٣ الحديث ٢١٦٦ .

(٦) الكافي : ٣/٧٥ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ١/١٥٦ الحديث ٤٤٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٩٤ الحديث ٢١٦٨ .

ثمان »[١]، محمول على أكثرية التحقّق، كما يشير إليه قوله عليه السلام: « أكثر ما يكون »، ويمكن الحمل على التقيّة.

وأمّا أقلّ الطهر فربّما استدلّ عليه[٢] بحسنة ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام: « إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأُولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة »[٣]، والدلالة لا تخلو عن مناقشة.

نعم، يدلّ عليه صحيحته الأُخرى عنه عليه السلام قال: « لا يكون القرء في أقلّ من عشرة أيّام فما زاد، أقلّ ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم »[٤].

ومرسلة يونس عن الصادق عليه السلام: « أدنى الطهر عشرة أيّام »[٥] الحديث.

وهل يشترط التوالي في أقلّ ما يتحقّق[٦] الحيض أم يكفي كونها في جملة عشرة؟ المشهور الأوّل[٧].

وقال الشيخ رحمه الله في « النهاية »: إن رأت يوماً أو يومين ثمّ رأت قبل انقضاء العشرة ما يتمّ به ثلاثة فهو حيض[٨].

وعبارته ـ على ما وجدتها ـ ظاهرة في أنّ المجموع من الدم والنقاء المتخلل

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/١٥٧ الحديث ٤٥٠، الاستبصار: ١/١٣١ الحديث ٤٥١، وسائل الشيعة: ٢/٢٩٧ الحديث ٢١٧٩.

(٢) منتهى المطلب: ٢/٢٨٧.

(٣) الكافي: ٣/٧٧ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/١٥٩ الحديث ٤٥٤، وسائل الشيعة: ٢/٢٩٨ الحديث ٢١٨٢.

(٤) الكافي: ٣/٧٦ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/١٥٧ الحديث ٤٥١، الاستبصار: ١/١٣١ الحديث ٤٥٢، وسائل الشيعة: ٢/٢٩٧ الحديث ٢١٨٠.

(٥) الكافي: ٣/٧٦ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ١/١٥٧ الحديث ٤٥٢، وسائل الشيعة: ٢/٢٩٤ الحديث ٢١٦٩.

(٦) في (د ١، ٢): يتحقّق به.

(٧) المبسوط: ١/٤٢، الهداية: ٩٨، قواعد الأحكام: ١/١٤، ذكرى الشيعة: ١/٢٣٠، روض الجنان: ٦٠.

(٨) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٦.

حيض، مضافاً إلى دعاوي الإجماع على أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة.

فما في «روض الجنان» من أنّ النقاء المتخلّل طهر على هذا القول[١]، فيه ما فيه.

ويمكن أن تكون عبارة ابن البرّاج ـ كما ذكره في الروض ـ لأنّه أيضاً قائل[٢] بعدم اشتراط التوالي[٣]، ولم أر عبارته.

ويدلّ على المشهور ما في «الفقه الرضوي»: «وإن رأت يوماً أو يـومين، فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات»[٤]، والشهرة جبرت ضعف السند.

مع أنّ الظاهر من الصدوق والمفيد رحمهما الله أنّهما في غاية مرتبة من الاعتماد على «الفقه الرضوي»، حتّى أنّ فتاوى الصدوق كلّها عين عبارة «الفقه الرضوي» نقل العبارة بعينها، كما لا يخفى على المطّلع، ادّعى ذلك جدّي المجلسي رحمه الله[٥].

واستدلّ على ذلك بما ورد في الصحاح من «أنّ أدنى الحيض ثلاثة أيّام» بأنّ المتبادر منها التوالي[٦].

وفيه؛ أنّ أحداً لم يقل بالتفرقة في الحيض مطلقاً، بل كلّ الفقهاء مجمعون على التوالي في أيّام الحيض، بل محال عندهم عدم التوالي، لأنّ أقلّ الطهر عندهم عشرة أيّام متوالية مطلقاً، فأيّ فائدة في دعوى التبادر؟! إذ الاستحالة أشدّ من التبادر.

---

(١) روض الجنان: ٦٣.

(٢) في (ز ١، ٢): قال.

(٣) المهذّب: ٣٤/١.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٩٢، مستدرك الوسائل: ١٢/٢ الحديث ١٢٦٨.

(٥) روضة المتّقين: ١٣/١ ـ ١٥.

(٦) روضة المتّقين: ٢٤٧/١.

نعم ؛ لو كان الشيخ قائلاً بأنّ النقاء المتخلل بين أيّام الدم ثلاثة أطهار ، صحّ الاستدلال ، لكن لم يظهر بعد ، مع أنّه على هذا يكون الاحتجاج بما دلّ على كون أقلّ الطهر عشرة من الإجماع والأخبار أولى ، كما لا يخفى .

لا يقال: المتبادر من لفظ الحيض في الصحاح هو الدم .

لأنّا نقول : لا شكّ في أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام متوالية من الدم ، ولا يمكن غيره ، وغيره داخل في غير الأقلّ بلا شبهة .

والحاصل ؛ أنّ المشهور يشترطون في تحقّق الحيضيّة أن يكون الدم في أوّل الحيض ثلاثة أيّام متوالية إن لم يكن أقلّ الحيض ، وإن كان أقلّه فتوالي جميعه ، وهي الثلاثة الأيّام .

والشيخ لا يشترط التوالي إلّا في أقلّ الحيض ، أمّا في غيره فاشترط مكان هذا الشرط كون هذا الدم في ثلاثة أيّام في ضمن العشرة[١] .

نعم ؛ لو كان رأي الشيخ كما نسب إليه في «الروض»[٢] ، لكان ما رأته في ضمن العشرة داخلاً في الأقلّ أيضاً ، وقد عرفت فساده ، لأنّ النقاء المتخلّل لا يمكن أن يصير طهراً لانحصار أقلّ الطهر في عشرة عند جميع فقهائنا ، كما عرفت ، واعترف به المستدلّ أيضاً .

واستدلّ أيضاً بأنّ الصلاة ثابتة في الذمّة بيقين ، فلا تسقط التكليف بها إلّا مع تيقّن السبب[٣] .

وفيه ؛ أنّ دعوى اليقين في موضع النزاع من أين ؟ فإن كان المراد

---

(١) المبسوط : ٤٢/١ .

(٢) روض الجنان : ٦١ و ٦٢ ، لاحظ ! النهاية للشيخ الطوسي : ٢٦ .

(٣) مختلف الشيعة : ٣٥٤/١ .

استصحاب ما ثبت بعنوان اليقين إلى موضع الشكّ والنزاع ، ففيه ؛ أنّه إنّما يتمّ إذا مضى من الوقت مقدار أربع ركعات طاهرة ولم تصلّ فرأت الدم ، وأمّا إذا رأت الدم قبل الوقت أو قبل مضيّ ذلك ، فعدم اشتغال ذمّتها يقينيّة مستصحبة ، فالاستصحاب يعارض الاستصحاب ، بل المعارض أكثر وأكثر ، واستصحابك نادر وأندر .

مع أنّ ذات العادة بمجرّد رؤية الدم يجب عليها ترك العبادة والبناء على الحيضيّة ، وكذا المبتدأة بالمعنى الأعمّ عند المشهور كما ستعرف ، وهذا مستصحب حتّىٰ يثبت خلافه ، مع أنّ كون ذات العادة كذلك يكفي .

وإن كان المراد عموم ما دلّ على وجوب الصلاة عليها ، ففيه ؛ أنّ دعوى اليقين لا وجه له مع كون العمومات مخصّصة بالحائض ، ولا ندري أنّ هذه المرأة داخلة في العمومات أو في الخصوصات ، فكما تكون على غير الحائض أن تصلّي تكون عليها أن لا تصلّي .

فإن قلت : ثبت من العمومات اشتغال ذمّة هذه المرأة فهو مستصحب حتّىٰ يثبت خروجها .

قلت : ما ذكرت فاسد ، لأنّه نسخ لا تخصيص ، فإنّ الأوّل ؛ رفع ما ثبت ، والثاني ؛ دفع ثبوت حكم العامّ في الخاصّ ومنعه ، فإنّ التخصيص دفع لا أنّه رفع ، فالأصل عدم تعلّق حكم العامّ بها ، إلّا أن يريدوا أنّ الخارج من العموم[1] أقلّ من الباقي ، وإذا دار الأمر بين أن يكون[2] من الأكثر أو من الأقلّ ، فالظنّ يلحقه بالأعمّ الأغلب .

---

(١) في (ز ١ ، ٢) و (ز ٣) : من العمومات .

(٢) في (د ٢) : تكون هذه المرأة المشكوك حالها من .

وفيه ؛ أنّه على تقدير أن يكون حجّة فظنّ ضعيف ، وأين هذه من اليقين ؟ فتأمّل جدّاً !

حجّة الشيخ وابن البرّاج ما سيجيء من أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، والأخبار الدالّة على اعتبار المميّزات إذا كان الدم مع مميّز منها ، والأخبار الدالّه على اعتبار العادة .

وسيجيء هذا أيضاً إذا كان الدم في أيّام العادة .

ورواية يونس عن بعض رجاله ، عن الصادق عليه‌السلام : « إنّ أدنى الطهر عشرة أيّام ، لأنّ المرأة أوّل ما تحيض ربّما كانت كثيرة الدم ، فيكون حيضاً عشرة أيّام ، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتّىٰ ترجع إلى ثلاثة أيّام ثمّ يرتفع حيضها ، ولا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام ، فإذا رأت المرأة الدم في أيّام حيضها تركت الصلاة ، فإن استمرّ بها الدم ثلاثة أيّام فهي حائض ، وإن انقطع الدم بعدما رأته يوماً أو يومين اغتسلت وصلّت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيّام ، فإن رأت في تلك العشرة أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتّىٰ يتمّ لها ثلاثة أيّام ، فذلك الذي رأته في أوّل الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض ، وإن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيّام ولم تر الدم ، فذلك اليوم واليومان [الذي رأته] لم يكن من الحيض إنّما كان من علّة ، إمّا قرحة في جوفها ، وإمّا من الجوف ، فعليها أن تعيد تلك الصلاة اليومين [التي تركتها] ، لأنّها لم تكن حائضاً فعليها أن تقضي ما تركت ، وإن تمّ لها ثلاثة أيّام ، فهو [من] الحيض ، وهو أدنى الحيض [ولم يجب عليها القضاء] ، ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيّام »[1] الحديث .

---

(١) الكافي : ٣/٧٦ الحديث ٥ ، تهذيب الأحكام : ١/١٥٧ الحديث ٤٥٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٩٤ الحديث ٢١٦٩ و ٢٩٩ الحديث ٢١٨٦ .

ويمكن أن يكون قوله ـ صلوات الله عليه وسلّم ـ: « فهو من الحيض » وقوله عليه‌السلام ـ بعد هذا الحكم بلا فصل ـ: « ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة »، وكذا ما قال في صدر الرواية: « أدنى الطهر عشرة » شواهد على أنّ المجموع حيض ـ كما نقلنا عن الشيخ ـ لا خصوص أيّام الدم كما قال في « الروض »[١].

ولعلّه رحمه‌الله فهم منها أنّ خصوص أيّام الدم حيض، ورأى الشيخ استدلّ بها، فنسب إليه ما نسب، ومنشأ فهمه هو قوله عليه‌السلام: « وهو أدنى الحيض ».

وفيه؛ أنّ المراد لعلّه أدنى ما به يتحقّق كونه حيضاً، لا أنّ هذا الحيض أقلّ الحيض، لأنّ الأقلّ غير منحصر فيه.

هذا؛ مضافاً إلى ما ذكرناه[٢]، وما يظهر من السياق، ويقرّبه أيضاً التعبير بلفظ « الأدنى » بعد قوله: « فهو من الحيض » فتأمّل جدّاً!

واستدلّ له أيضاً بحسنة محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه‌السلام: « إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة »[٣][٤]، ويمكن أن يتأيّد بأصالة عدم العلّة والآفة.

ويمكن الجواب عن غير الروايتين بأنّه مرّ عن « الفقه الرضوي » المنجبر بما أشرنا ما يثبت به عدم كونه حيضاً، ويؤيّده أيضاً ما مرّ من إلحاق الظنّ بالأعمّ الأغلب.

وعن الرواية الأولى بالضعف في السند، وإن كان قويّاً، إذ ليس فيه إلّا إبراهيم بن هاشم، وهو كالثقة، وإسماعيل بن مرار، وهو أيضاً كالثقة، لقبول

---

(١) روض الجنان: ٦١ و٦٢.

(٢) في (ز ٢) ذكره.

(٣) الكافي: ٧٧/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١٥٩/١ الحديث ٤٥٤، وسائل الشيعة: ٢٩٨/٢ الحديث ٢١٨٢.

(٤) لاحظ! مدارك الأحكام: ٣١٩/١.

القمّيين روايات من روى عن يونس سوى محمّد بن عيسىٰ ، وهـو ممّـن أجمـعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه ، فمرسلته قويّة ، لكن في بلوغ ذلك مرتبة الحجّية تأمّل ، سيّما مع ندرة القائل ، إذ الشيخ رجع في « الجمل »[1] عمّا قال في « النهاية »[2] ، ووافق المشهور ، وهذا ممّا يضعّفها كما لا يخفى ، لأنّه أبصر بها من ابن البرّاج .

وأيضاً تتضمّن أنّ ذات العادة إذا جاز دمها عن العشرة تكون ما زاد عـن أيّام عادتها إلى تمام العشرة حيضاً ، وما بعده استحاضة ، وهو خلاف فتواهم ، كما سيجيء إن شاء الله تعالى .

والجواب عن الحسنة ؛ أنّه يجوز أن يكون المراد بعد تحقّق الحـيضة الأُولى كلّما تراه تكون حيضاً ، لا أنّ كلّما تراه يكون حيضاً وتكون الحـيضة الأُولى ، بـل ظاهر الرواية هو الأوّل ، فتأمّل جدّاً !

هذا ؛ والمقام لعلّه لم يصف عن الإشكال بالمرّة ، وإن كـان المـشهور أقـوى والاحتياط أولى .

واعلم ! أنّه اختلف الأصحاب في المراد من التوالي ، فقيل بالاكتفاء بـرؤية الدم في كلّ يوم من الأيّام وقتاً ما ، وهو الأظهر وعليه الأكثر[3] ، لكن بشرط أن يكون رؤية معتدّاً بها بحيث يقال عرفاً : حيضها ثلاثة أيّام متواليات .

وقيل باتّصال الدم في مجموع الثلاثة[4] ، وقيل باعتبار حصوله في أوّل الأوّل وآخر الآخر ، وفي أيّ جزء كان من الوسط[5] ، وهما بعيدان .

---

(١) الرسائل العشر (الجمل والعقود) : ١٦٣ .

(٢) النهاية للشيخ الطوسي : ٢٦ .

(٣) مدارك الأحكام : ١/ ٣٢٢ .

(٤) جامع المقاصد : ١/ ٢٨٧ ، مدارك الأحكام : ١/ ٣٢٢ .

(٥) لاحظ ! مدارك الأحكام : ١/ ٣٢٢ ، للتوسّع لاحظ ! جواهر الكلام : ٣/ ١٥٧ .

ثمّ اعلم أيضاً ! أنّ ما تراه قبل بلوغها وبعد يأسها لا يكون حيضاً ، وإن كان مع المميّزات التي ذكرنا .

أمّا الأوّل : فبإجماع العلماء كافّة والأخبار ، مثل صحيحة عبد الرحمان عن الصادق عليه السلام : « ثلاث يتزوّجن على كلّ حال » وعدّ منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض ، قال : قلت : وما حدّها ؟ قال : « إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين »[١] .

وفي رواية أُخرى له ، عنه عليه السلام : « إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها »[٢] .

ومرّ أنّه لا إشكال في كون الحيض دليلاً على البلوغ ، وكون البلوغ شرطاً في كون الدم حيضاً[٣] .

وأمّا الثاني : فبالإجماع والأخبار أيضاً ، بل اليأس ؛ هو اليأس عن الحيض .

إنّما الإشكال في حدّ اليأس ، فقيل : بلوغ خمسين سنة[٤] ، وقيل : بلوغ ستّين[٥] ، وقيل : في القرشيّة ستّين وغيرها خمسين[٦] ، والمفيد ومن تبعه ألحقوا النبطيّة بالقرشيّة[٧] .

وفي « الذكرى » : أنّ المفيد ذكر النبطيّة من جهة الرواية[٨] ، انتهى ، واختلفوا في تعيينها .

---

(١) الكافي : ٨٥/٦ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ١٣٧/٨ الحديث ٤٧٨ ، الاستبصار : ٣٣٧/٣ الحديث ١٢٠٢ ، وسائل الشيعة : ١٧٩/٢٢ الحديث ٢٨٣٢٤ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٤٦٩/٧ الحديث ١٨٨١ ، وسائل الشيعة : ١٨٣/٢٢ الحديث ٢٨٣٣٤ مع اختلاف يسير .

(٣) راجع ! الصفحة : ٩٠ من هذا الكتاب .

(٤) السرائر : ١٤٥/١ ، شرائع الإسلام : ٣٥/٣ ، راجع ! مدارك الأحكام : ٣٢٣/١ .

(٥) شرائع الإسلام : ٢٩/١ ، منتهى المطلب : ٢٧٢/٢ .

(٦) المعتبر : ٢٠٠/١ ، ذكرى الشيعة : ٢٢٨/١ ، راجع ! مدارك الأحكام : ٣٢٣/١ .

(٧) المقنعة : ٥٣٢ ، قواعد الأحكام : ١٤/١ ، البيان : ٥٧ ، لاحظ ! مدارك الأحكام : ٣٢٢/١ .

(٨) ذكرى الشيعة : ٢٢٩/١ .

حجّة من قال بالخمسين[١] : صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج ، عن الصادق عليه السلام : « حدّ التي يئست من المحيض خمسون سنة »[٢] ، ومرسلة البزنطي ـ التي كالصحيحة ـ بذلك المضمون[٣] .

وحجّة من قال بالستّين : رواية أُخرى عن عبد الرحمان بن الحجّاج ، عن الصادق عليه السلام[٤] ، وهي معتبرة السند كما ستعرف ، وما قاله في « الكافي » : وروي ستّون سنة[٥] ، والعمومات الدالّة على اعتبار المميّزات والإجماع وغيره على أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، ويؤيّده استصحاب كونها ممّن تحيض .

وحجّة المفصّل ؛ مرسلة ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام قال : « إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلّا أن تكون امرأة من قريش »[٦] ومرسلته من قبيل المسانيد ، مقبولة عند الفقهاء ، مع أنّه ممّن أجمعت العصابة[٧] ، وممّن لا يروي إلّا عن الثقة .

مضافاً إلى أنّ الصدوق أفتى بها[٨] ، والكليني أيضاً رواها[٩] ، ويظهر منه

---

(١) في (ز ١ ، ٢ ، ٣) و (د ١) و (ط) بدل من قال بالخمسين : الأوّل .

(٢) الكافي : ١٠٧/٣ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ٣٩٧/١ الحديث ١٢٣٧ ، وسائل الشيعة : ٢ /٣٣٥ الحديث ٢٢٩٤ .

(٣) الكافي : ١٠٧/٣ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ٣٩٧/١ الحديث ١٢٣٥ ، وسائل الشيعة : ٢٣٥/٢ الحديث ٢٢٩٦ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣٣٧/٢ الحديث ٢٣٠١ .

(٥) الكافي : ١٠٧/٣ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٣٣٦/٢ الحديث ٢٢٩٧ .

(٦) الكافي : ١٠٧/٣ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ٣٩٧/١ الحديث ١٢٣٦ ، وسائل الشيعة : ٣٣٥/٢ الحديث ٢٢٩٥ .

(٧) رجال الكشّي : ٨٣٠/٢ الرقم ١٠٥٠ .

(٨) من لا يحضره الفقيه : ٥١/١ ذيل الحديث ١٩٨ .

(٩) الكافي : ١٠٧/٣ الحديث ٣ .

أيضاً أنّه أفتىٰ بها ، لأنّه قال بعدها : وروي ستّون .

والدلالة أيضاً لا قصور فيها ، لعدم قول بين الشيعة ، بل المسلمين بغير الستّين بعد الخمسين ، ويظهر ذلك من الخبر إذ لم يرد خبر في غيره ، والمجمل يحمل على المبيّن نصّاً واعتباراً وإجماعاً ، بل لا شبهة في أنّه لا احتمال هنا غيره باتّفاق الأصحاب ، ولا يعارضها صحيحة عبد الرحمان ، ولا كالصحيحة لابن أبي نصر ، لأنّ المطلق ينصرف إلى الغالب ، ومعلوم أنّ الغالب غير القرشيّة .

ولذا إذا وقع الاشتباه في نسب المرأة يكون[1] الأصل عدم كونها قرشيّة ، ولا شكّ في أنّ الأصل هنا هو الراجح لا استصحاب العدم الأصلي .

وفي « المدارك » : يعضد الأصل المذكور استصحاب التكليف بالعبادة[2] ، وفيه ما عرفت ، مضافاً إلى استصحاب كونها ممّن تحيض .

لكن الظاهر أنّه لا تأمّل في أنّ كونها قرشيّة لابدّ من ثبوته حتّىٰ يجري عليها حكمها ، ولذا لا تعطى الخمس ـ مثلاً ـ ، وكذا الحال في سائر الأحكام .

هذا ؛ مع أنّه مسلّم أنّ المطلق يحمل على المقيّد .

وممّا يعضد المرسلة بل ويعيّن العمل بها أنّه وجه جمع ظاهر منصوص من الشارع بين ما دلّ على الخمسين ، وما دلّ على الستّين مع اعتبار الكلّ سنداً ، والمفصّل من أحاديثهم يحكم به على مطلقاتها بالنصّ منهم والوفاق ، فالجمع بينهما بأنّ المراد من الخمسين الأفراد الغالبة ، بل عرفت أنّه لا يدلّ على أزيد من ذلك ، والمراد من الستّين التي مثلها لا تحيض أصلاً كقبل التسع .

ويشهد على ذلك ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ أنّ الرواية هكذا : عن عبدالرحمان

---

(١) لم ترد في (ز٣) : يكون .

(٢) مدارك الأحكام : ٣٢٤/١ .

ابن الحجّاج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: « ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التي قد يئست من المحيض، ومثلها لا تحيض » قلت: متى يكون كذلك؟ قال: « إذا بلغت ستّين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم تحض ومثلها لا تحيض » قلت: متى يكون كذلك؟ قال: « ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض، ومثلها لا تحيض »[١] الحديث.

انظر! إلى ما فيها من الشواهد وتفطّن، وسند هذه معتبرة، لأنّه حسن وموثّق كالصحيح.

هذا؛ مضافاً إلى أنّ راوي الخمسين أيضاً عبد الرحمان، فتدبّر.

وممّا يعضد المرسلة أيضاً أنّها هي المشهورة بين الأصحاب[٢] بحسب الفتوى، ويؤيّدها أيضاً إلحاق النبطيّة، فتأمّل!

والمستفاد من كلام الجوهري، وجماعة من اللغويين: أنّ النبط قوم ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة[٣]، ونقل الجوهري عن غيره: أهل عمّان عرب استنبطوا، وأهل البحرين نبط استعربوا[٤].

واعلم! أيضاً أنّ المعروف من الأصحاب أنّ ما تراه من الثلاثة إلى العشرة ممّا يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض تجانس أو اختلف، وادّعى في « المعتبر » أنّه إجماعي[٥]، وكذا العلّامة رحمه الله[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤٦٩/٧ الحديث ١٨٨١، وسائل الشيعة: ١٨٣/٢٢ الحديث ٢٨٣٣٤.

(٢) أُنظر! المبسوط: ٤٢/١، المعتبر: ١٩٩/١، ذكرى الشيعة: ٢٢٨/١ و ٢٢٩.

(٣) الصحاح: ١١٦٢/٣، لسان العرب: ٤١١/٧، القاموس المحيط: ٤٠٢/٢، مجمع البحرين: ٢٧٥/٤.

(٤) الصحاح: ١١٦٢/٣.

(٥) المعتبر: ٢٠٣/١.

(٦) منتهى المطلب: ٢٧٩/٢ و ٢٨٧، تذكرة الفقهاء: ٢٥٧/١.

ويدلّ على ذلك بعد الإجماع ما مرّ من الأخبار الدالّة على ما يميّز الحيض عن العذرة وعن القرحة ، بل ما يميّز عن الاستحاضة أيضاً ، لأنّ كون الحيض أسود حارّاً عبيطاً لا يقتضي أن يكون كلّ ما هو أسود حارّ وعبيط حيضاً .

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ التعليل الوارد عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ في الحكم بأنّ ما تراه قبل الحيض يكون حيضاً ، بـ« أنّه ربّما يعجل الوقت » كما سيجيء ، لظهوره في أنّ احتمال التعجيل يكفي للحكم بكونه حيضاً .

وكذا ورد عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ في أخبار كثيرة : « أنّ ما تراه في حال الحمل حيض » ، معلّلين بـ« أنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم »[١] ، والعلّة المنصوصة حجّة كما حقّق .

ومرّ في حسنة ابن مسلم : « إنّ ما رأت قبل العشرة فهو من الحيضة الأُولى ، وما رأت بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة »[٢] .

ويدلّ أيضاً الأخبار الدالّة على أنّها بمجرّد رؤية الدم تبني على كونه حيضاً[٣] ، وسيجيء .

ويدلّ عليه أيضاً قول أهل العرف ، إذ عرفت أنّ الحيض من موضوعات الأحكام ، والمتعارف أنّ المرأة التي من شأنها أن تحيض متى ما رأت ما يمكن أن يكون حيضاً تبني على كونه حيضاً ، وعرفت أنّ الحيض دم طبيعي كالمني والبول وغيرهما مخلوق لتكوّن الولد وحصول اللبن ، فربّما يتكوّن الولد ويحصل اللبن ولا يكون بالصفات ، فإن كان خالياً عن الصفات لا يبنون على أنّها ممّن لا تحيض وأنّها

---

(١) وسائل الشيعة : ٢/٣٢٩ الحديث ٢٢٧٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢/٢٩٨ الحديث ٢١٨٢ مع اختلاف يسير .

(٣) وسائل الشيعة : ٢/٣٠٤ الباب ١٤ من أبواب الحيض .

ما حاضت، فتأمّل!

على أنّه ربّما يحصل القطع من تتبّع الأخبار بأنّ المرأة متى رأت دماً قابلاً لكونه حيضاً تبنى على الحيضيّة، فتتبّع.

وممّا ذكر ظهر فساد ما ذكره في «المدارك» من أنّ هذا الحكم مشكل جدّاً من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمّة تعويلاً على مجرّد الإمكان[١]، إذ عرفت أنّ التعويل على الإجماع المنقول والأخبار، وكلاهما حجّة كما عرفت، مضافاً إلى ما عرفت من التأمّل في معلوميّة الثبوت في الذمّة.

مع أنّه رحمه الله في بحث نجاسة المني صرّح بأنّ ما أفتى به الأصحاب وادّعى عليه الإجماع حجّة بحيث لا مجال للتوقّف فيه[٢].

قوله: (ويسقط اعتبار الصفة) .. إلى آخره.

الحائض؛ إمّا ذات العادة أو المبتدئة أو المضطربة.

وذات العادة؛ هي التي رأت الدم مرّتين متساويتين، أي حيضتين متساويتين إمّا عدداً ووقتاً، أو عدداً خاصّة، أو وقتاً كذلك.

والمبتدئة؛ هي التي ترى أوّل حيضها، أو رأت أكثر إلّا أنّها لم تر حيضتين متساويتين أصلاً، أو من حيث العدد خاصّة، أو من حيث الوقت كذلك[٣]، فربّما تصير ذات العادة من جهة ومبتدئة من جهة.

والمضطربة، هي التي نسيت عادتها إمّا عدداً ووقتاً، أو عدداً خاصّة، أو وقتاً كذلك.

---

(١) مدارك الأحكام: ٣٢٤/١.

(٢) مدارك الأحكام: ٢٦٥/٢.

(٣) في (د ١) و (ز ٣): خاصة، بدلاً من: كذلك.

أمّا ثبوت العادة بالمرّتين ؛ فبإجماع الشيعة ، ومرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السلام حيث قال ـ صلوات الله عليه وسلّم ـ : « فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء ، حتّىٰ توالت عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه ، وتدع ما سواه » .. إلى أن قال : « إنّما جعل الوقت أن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للّتي تعرف أيّامها : دعي الصلاة أيّام أقرائك ، فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول لها : دعي الصلاة أيّام قرئك ، ولكن قال صلى الله عليه وآله لها : الأقراء ، فأدناه الحيضتان وما زاد »[١] الحديث .

ومقطوعة سماعة عنه عليه السلام : « إذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك عادتها »[٢] .

والروايتان دالّتان على العدديّة أعمّ من أن تكون وقتيّة أيضاً أم لا ، كما لا يخفى ، أمّا الثانية ؛ فظاهر ، وأمّا الأُولى ، فكذلك بعد ملاحظة صدرها وذيلها .

ولا يشترط في استقرار العادة الوقتيّة والعدديّة معاً استقرار الطهر ، كما قاله في « الذكرى »[٣] ، لعدم الدليل وسيجيء تمام الكلام .

ثمّ لا يخفى أنّ العادة كما يتحقّق من الأخذ والانقطاع ، كذا تتحقّق من التمييز والصفات مع اتّصال الدم ، وما ذكر في الروايتين من لفظ الشهرين والشهر الأوّل فمحمول على الغالب ، لأنّ الوصف والقيد والشرط إذا خرجت مخرج الغالب فلا عبرة بها ، فما قال بعض من اعتبار الشهر في تحقّق العادة[٤] فيه مافيه .

---

(١) تهذيب الأحكام : ٣٨٤/١ الحديث ١١٨٣ ، وسائل الشيعة : ٢٨٧/٢ الحديث ٢١٥٦ مع اختلاف يسير .

(٢) الكافي : ٧٩/٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣٨٠/١ الحديث ١١٧٨ ، وسائل الشيعة : ٢٨٦/٢ الحديث ٢١٥٥ مع اختلاف يسير .

(٣) ذكرى الشيعة : ٢٣٢/١ و ٢٣٣ .

(٤) جامع المقاصد : ٢٩٤/١ .

وأمّا أنّه يسقط اعتبار الصفة مع العادة ـ بأنّ ما تراه في أيّام عادتها حيض البتة، وإن لم يكن بالصفة ـ فهو المشهور بين الأصحاب.

والشيخ في «النهاية» قال: ترجع إلى التمييز[(١)]، وقيل بالتخيير[(٢)].

ويدلّ على المذهب المشهور أخبار كثيرة دالّة على اعتبار العادة مطلقاً، مثل صحيحة الحسين الصحّاف: «فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها»[(٣)].

وصحيحة محمّد بن عمرو بن سعيد: «تنتظر عدّة ما كانت تحيض ثمّ تستظهر»[(٤)].

وصحيحة زرارة: «تقعد بقدر حيضها» ..إلى أن قال: قلت: والحائض؟ قال: «مثل ذلك سواء»[(٥)] الحديث.

بل الأخبار في ذلك كادت تبلغ حدّ التواتر.

ويدلّ على ذلك أيضاً أنّ الصفرة والكدرة في أيّام الحيض حيض وفي أيّام الطهر طهر، يدلّ على ذلك صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيّامها، فقال: «لا تصلّي حتّىٰ تنقضي أيّامها، وإن رأت الصفرة في غير أيّامها توضّأت وصلّت»[(٦)].

---

(١) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١/١٤٧.

(٣) الكافي: ٣/٩٥ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/١٦٨ الحديث ٤٨٢، الاستبصار: ١/١٤٠ الحديث ٤٨٢، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٤ الحديث ٢١٥٠.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/١٧٢ الحديث ٤٩١، الاستبصار: ١/١٤٩ الحديث ٥١٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٣ الحديث ٢١٩٦.

(٥) الكافي: ٣/٩٩ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/١٧٣ الحديث ٤٩٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٣ الحديث ٢٣٩٤.

(٦) الكافي: ٣/٧٨ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/٣٩٦ الحديث ١٢٣٠، وسائل الشيعة: ٢/٢٧٨ الحديث ٢١٣٦.

وفي مرسلة يونس الطويلة المعتبرة عن الصادق عليه السلام : أنّ السنّة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في أيّام الحيض إذا عرفت حيضاً كلّه إن كان الدم أسود أو غير ذلك ، فهذا يبيّن لك أنّ قليل الدم وكثيره أيّام الحيض حيض كلّه إذا كانت الأيّام معلومة ، فإذا جهلت الأيّام وعددها احتاجت حينئذٍ إلى النظر إلى إقبال الدم وإدباره[1] الحديث .

ومرسلة يونس عن الصادق أو الباقر عليهما السلام[2] : « كلّ ما رأت المرأة في أيّام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض ، وكلّ ما رأت بعد أيّامها فليس من الحيض »[3] .

وعن إسماعيل الجعفي عنه عليه السلام : « إذا رأت [المرأة] الصفرة قبل انقضاء أيّام عادتها لم تصلّ ، وإن كانت صفرة بعد أيّامها صلّت »[4] ، ويؤيّده ما أشرنا إليه في تعريف الحيض .

وحجّة من قال بالتميز وتقديمه على العادة ، الأخبار الدالّة على الصفات[5] .

وحجّة من قال بالتخيير الجمع بينها وبين ما ذكرنا .

وضعفهما ظاهر بالتأمّل فيما ذكرناه من الأخبار ، سيّما مرسلة يونس المعتبرة وما شاركها في الدلالة على أنّ الصفرة والكدرة في أيّام الحيض حيض ، فإنّها صريحة ، وغيرها ظاهرة غاية الظهور .

---

(١) الكافي : ٣/٨٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ١/٣٨١ الحديث ١١٨٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٧٦ الحديث ٢١٣٥ نقل بالمعنىٰ .

(٢) السند في جميع المصادر التي ذكرناها ينتهي إلى الصادق عليه السلام ، وليس عن الباقر عليه السلام .

(٣) الكافي : ٣/٧٦ الحديث ٥ ، تهذيب الأحكام : ١/١٥٧ الحديث ٤٥٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٧٩ الحديث ٢١٣٨ .

(٤) الكافي : ٣/٧٨ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٨٠ الحديث ٢١٣٩ مع اختلاف يسير .

(٥) وسائل الشيعة : ٢/٢٧٥ الباب ٣ من أبواب الحيض .

مضافاً إلى غاية الكثرة ونهاية الشهرة ، حتّىٰ أنّ الشيخ رجع عمّا في «النهاية» لما ظهر له فساده[1] ، فإذا كان هو رجع عنه ، فأيّ اعتبار يبقى لغيره حتّىٰ يعتمد ويعتدّ به في مقام نقل الأقوال ؟

ثمّ لا يخفى أنّ هذا النزاع إنّما هو في صورة تجاوز الدم عن العشرة ، وإن لم يتجاوز عنها ، فالّذي صرّح به غير واحد من المتأخّرين أنّه تجمع بينهما وتجعل المجموع حيضاً عند[2] الفقهاء كما سيذكره المصنّف بقوله : (قيل : إن لم يتجاوز) .. إلى آخره ، وسيجيء الكلام هناك .

هذا كلّه ؛ إذا اتّصل العادة بالصفة والتمييز ، أو انفصلا ولم يكن بينهما أقلّ الطهر ، أمّا إذا كان بينهما أقلّ الطهر ، فقيل : يكون كلّ واحد منهما حيضاً لها على حدة ، لعموم الأدلّة[3] .

وفيه ؛ أنّ مقتضى ما ذكرناه وما نذكره من أمثال ما ذكرناه كون العادة خاصّة حيضاً ، فلاحظ .

قوله : (تستظهر) .. إلى آخره .

أقول : الاستظهار ؛ طلب ظهور الحال في كون الدم حيضاً ، أو طهراً بترك العبادة بعد العادة يوماً أو أكثر ثمّ الغسل بعده ، فلا يكون استظهار إلّا في رؤية الدم بعد أيّام العادة وقبل انقضاء العشرة التي تكون العادة من جملتها ، وما نقل ابن إدريس من وجود قول بالاستظهار مع عدم رؤية الدم[4] ضعيف .

---

(١) راجع ! المبسوط : ٤٢/١ .

(٢) في (ز٣) و(د١ ، ٢) : عند جميع .

(٣) قال به المحقّق في شرائع الإسلام : ٢٩/١ .

(٤) السرائر : ١٤٩/١ و١٥٠ .

واتّفق الأصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة، وهل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة ؟

نسب الأوّل إلى الشيخ في « النهاية » و« الجمل »، والمرتضى في « المصباح »[١]، والثاني إلى المشهور، والثالث إلى « المعتبر »، واختاره بعض المتأخّرين[٢].

حجّة الأوّل[٣]: الأوامر الواردة في الاستظهار مثل صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام: « الحائض تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة »[٤].

وصحيحة محمّد بن عمرو بن سعيد عنه عليه السلام: « الطامث تنتظر عدّة ما كانت تحيض، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام ثمّ هي مستحاضة »[٥].

وصحيحة زرارة: « النفساء تجلس قدر حيضها، وتستظهر بيومين فإن انقطع وإلّا اغتسلت، والحائض مثل ذلك سواء »[٦].

وموثّقة إسحاق بن جرير: « استظهرت بيوم واحد ثمّ هي مستحاضة »[٧].

ومعتبرة ابن المغيرة عمّن أخبره، عن الصادق عليه السلام: « إذا كانت أيّام المرأة

---

(١) نسب إليهم في مدارك الأحكام: ١/٣٣٣، لاحظ ! النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤، الرسائل العشر (الجمل والعقود): ١٦٣.

(٢) نسب إليه السبزواري في ذخيرة المعاد: ٧٠ واختاره، لاحظ ! المعتبر: ١/٢١٤ و٢١٦.

(٣) في (د ٢): القول الأوّل.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/١٧١ الحديث ٤٨٩، الاستبصار: ١/١٤٩ الحديث ٥١٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٢ الحديث ٢١٩٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ١/١٧٢ الحديث ٤٩١، الاستبصار: ١/١٤٩ الحديث ٥١٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٣ الحديث ٢١٩٦.

(٦) الكافي: ٣/٩٩ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/١٧٣ الحديث ٤٩٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٣ الحديث ٢٣٩٤ نقل بالمضمون.

(٧) الكافي: ٣/٩١ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٠١ الحديث ٢١٨٩.

عشرة أيّام لم تستظهر ، فإذا كانت أقلّ استظهرت »[١].

وفي روايته الأُخرى عنه عليه السلام : « إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وإن كان عشراً لم تستظهر »[٢].

وموثّقة يونس بن يعقوب عنه عليه السلام : « تنتظر عدّتها التي كانت تجلس ، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام »[٣].

قال الشيخ : معنىٰ قوله عليه السلام : « بعشرة » : إلى عشرة ، لأنّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار ، والجملة الخبريّة في هذه الأخبار بمعنى الأمر ، وهو حقيقة في الوجوب.

وفيه ؛ أنّ هذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة تدلّ على جعل مقدار العادة حيضاً ، ثمّ تغتسل وتصلّي ، مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام : « المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلها ، فإذا جازت أيّامها ورأت الدم [يثقب الكرسف] اغتسلت للظهر والعصر »[٥] الحديث.

وصحيحة ابن سنان عنه عليه السلام : « لا بأس أن يأتيها بعلها متىٰ شاء إلّا أيّام قرئها »[٦].

---

(١) الكافي : ٣/٧٧ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠١ الحديث ٢١٨٨.

(٢) تهذيب الأحكام : ١/١٧٢ الحديث ٤٩٣ ، الاستبصار : ١/١٥٠ الحديث ٥١٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٣ الحديث ٢١٩٧ مع اختلاف يسير.

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٤٠٢ الحديث ١٢٥٩ ، الاستبصار : ١/١٤٩ الحديث ٥١٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٣ الحديث ٢١٩٨.

(٤) تهذيب الأحكام : ١/٤٠٢ ذيل الحديث ١٢٥٩.

(٥) الكافي : ٣/٨٨ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣١٧ الحديث ٢٢٣٦.

(٦) الكافي : ٣/٩٠ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٣١٧ الحديث ٢٢٣٧ مع اختلاف يسير.

وموثّقة سماعة عنه عليه السلام : «المستحاضة تصوم شهر رمضان إلّا الأيّـام التي كانت تحيض فيها»[١] .. إلى غير ذلك من الأخبار المعتبرة ، وهي أيضاً كثيرة منها معتبرة يونس السابقة .

هذا ؛ مضافاً إلى أنّ الواجب لا يقبل الدرجات ، ولا يتفاوت مراتبه ، فكيف يجب كونه بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشرة ؟! إذ المتبادر من لفظ الواجب أنّه إن ترك يكون على تركه العقاب ، فظهر أنّ هذه الصيغ غير باقية على ظواهرها .

والبناء على أنّه أيّاً منها تختار يصير على تركه العقاب ، خلاف الظاهر أيضاً ، وليس بأولى من الحمل على الاستحباب ، سيّما مع عدم الصراحة في الوجوب ولا قوّة الدلالة عليه ، خصوصاً بعد المعارضة بما ذكرنا .

ثمّ لا يخفى أنّ الظاهر من أخبار الاستظهار أنّه مطلوب شرعاً ، لا أنّه مجرّد رخصة ومحض إباحة ، ولذا فهم الكلّ كذلك إلّا من شذّ[٢] .

وأمّا ما دلّ على أنّها بعد أيّام العادة تغتسل وتصلّي ، وأمثال ذلك ، فلا يبعد حملها على نفي الحظر المتوهّم أو المذكور ، على ما حقّق في محلّه من أنّ الأمر في أمثال هذه المواضع لا يدلّ على الوجوب ، بل يدلّ على نفي الحظر لا أزيد ، فإذا كان صيغة افعل هكذا حاله، فالجملة الخبريّة التي بمعناها بطريق أولى، ولذا فهم المشهور كذلك .

وأمّا الأوامر الواردة بالاستظهار ، فلا خفاء في أنّ مراد المعصوم عليه السلام طلب الاستظهار ، كما لا يخفى على من تأمّل في الأخبار المتضمّنة له ، مضافاً إلى أنّه لا

---

(١) الكافي : ١٣٥/٤ الحديث ٥ ، من لا يحضره الفقيه : ٩٤/٢ الحديث ٤٢٠ ، تهذيب الأحكام : ٤٠١/١ الحديث ١٢٥٥ ، وسائل الشيعة : ٣٤٤/٢ الحديث ٢٣٢٠ .

(٢) المعتبر : ٢١٦/١ .

معنى لجعل الأمر بالاستظهار نفي توهّم الحظر فيه ، إذ لا وجه لتوهّم هذا التوهّم ، والأظهر أنّ ما دلّ على عدم الاستظهار ، فإنّما هو بالنسبة إلى المرأة الدامية التي استمرّ دمها كما هو صريح بعض الأخبار ، وظاهر بعضها ، وسيجيء تمام الكلام ، فتأمّل جدّاً !

وممّا ذكر ظهر أنّ المشهور أظهر ، وأنّ القول بالإباحة أيضاً ليس بشيء .

واستدلّ له بأنّ استحباب ترك العبادة لا وجه له ، والتزام وجوب العبادة أو استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدّاً .

وفيه ؛ أنّ العبادة المباحة لا معنى لها بالبديهة ، إلّا أن يريد من إباحة الاستظهار مرجوحيّته .

وفيه أنّ حمل الأوامر الكثيرة بالاستظهار ـ مع ما في بعضها من التأكيد ، مثل قوله عليه السلام : « فلتربّص ثلاثة أيّام »[1] وقوله عليه السلام : « فلتحتط بيوم أو يومين »[2] إلى غير ذلك ممّا هو أشدّ من ذلك ، بل في بعض الأخبار : « يجب أن تنظر بعض نسائها ثمّ تستظهر »[3] ، وأمثال ذلك ـ على المرجوحيّة ممّا لا يجوز عند المنصف.

مع أنّ هذا الحمل أشدّ بعداً ممّا استبعده بمراتب شتّى ، مع أنّ الصلاة والصوم تفعلهما بقصد الوجوب عند الفقهاء وهو الظاهر من الأخبار ، مع أنّ هذا الصوم لا يقضى بلا تأمّل !

واحتمل بعضهم حمل ما دلّ على الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض ، وما دلّ على العدم على ما إذا لم يكن كذلك[4] ، وهو أيضاً ليس بشيء لما

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/١٥٨ الحديث ٤٥٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٠ الحديث ٢١٨٧ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٥/٤٠٠ الحديث ١٣٩٠ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٤٠١ الحديث ١٢٥٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٢ الحديث ٢١٩١ .

(٤) المعتبر : ١/٢٠٧ ، مدارك الأحكام : ١/٣٣٤ .

عرفت من أنّ الاستظهار طلب ظهور كون الدم حيضاً أو طهراً ، فلا وجه لاختصاصه بما إذا كان بصفة الحيض .

مع أنّ الصفات تقتضي كون الدم حيضاً لا استحاضة ، ولأنّ الترديد والتخيير والاختلاف في قدر الاستظهار لا يلائم وجوبه ، وأنّ ما دلّ على عدم الاستظهار قرينة أُخرى على عدم وجوبه .

مع أنّ ما دلّ على ثبوت الاستظهار مع غاية كثرته مطلقات ، وكذا ما دلّ على عدمه ، بل أكثر وأكثر ، ومع ذلك كلّها مطلقات أيضاً ، ليس في شيء منها ولا أمر آخر إشارة إلى ما ذكر .

ولصراحة بعض الأخبار ، مثل موثّقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام : أنّها إذا رأت بعد الطهر الشيء من الدم الرقيق « تستظهر بيومين أو ثلاثة ثمّ تصلّي »[١] .

ثمّ اعلم ! أنّه على القول بعدم وجوب الاستظهار يلزم إشكال مشهور معروف ، وهو استلزام كون العبادة مرجوحة أو مباحة على ما عرفت .

وفي « المدارك » خصّص الإشكال في صورة اختيارها فعل العبادة واتّصافها بالوجوب لجواز تركها لا إلى بدل ، وقال : إلاّ أن يلتزم وجوب العبادة بمجرّد الاغتسال ، وفيه ما فيه[٢] ، انتهى ، وقد عرفت عدم اختصاص الإشكال بما ذكره .

وأمّا رفعه فبأنْ نقول : إنّها في الواقع إمّا طاهرة فيكون فرضها إتيان الصلاة مثلاً ، أو حائض ففرضها تركها ، ولمّا كان أمرها مردّداً بين أمرين رخّصها الشارع وخيّرها في اختيارها أيّ الحالين شاءت إلى أن يظهر المظهر أمرها ، فإن اختارت

---

(١) تهذيب الأحكام : ١٧٢/١ الحديث ٤٩٠ ، الاستبصار : ١٤٩/١ الحديث ٥١٣ ، وسائل الشيعة : ٣٠٢/٢ الحديث ٢١٩٤ نقل بالمضمون .

(٢) مدارك الأحكام : ٣٣٤/١ .

حالة الطهر وصلّت وصامت بعد هذا الاختيار، ثمّ انكشف أنّها كانت طاهرة تمضي هذه الصلاة والصوم، وإلّا تكون الصلاة والصوم لغواً فعلته، فهي مخيّرة في اختيارها، وبعد الاختيار تكون ما فعلت عبادة مراعى إلى وقت الانكشاف.

ولمّا كان اليوم واليومان إلى الثلاثة قريباً من العادة، والغالب أنّ الحيض تزيد عن العادة بهذا المقدار، ويكون هذا مرجّحاً لكون الدم حيضاً جعل الشارع عليه السلام الأولى بالنسبة إليها اختيار حالة الحيض، ثمّ بعد ذلك لمّا كان يبعد كونه حيضاً ويقرب كونه طهراً جعل الأولى أن تختار جانب الطهر إلى أن يظهر بالكاشف أمرها.

فبعد الاختيار والغسل تصير العبادة واجبة عليها، وبعد اختيار الجلوس تكون عليها حراماً، والاستبعاد ـ بعد وجود الدليل للحكم والمقتضي لكون الأمر كذلك ووضوحهما ـ فاسد قطعاً، وسيجيء تمام الكلام.

مع أنّ البناء على التخيير في أمثال المقام ممّا لا معنى للاستبعاد فيه، كيف وهو واقع كثيراً، مثل ما إذا ورد في حكم خبران متعارضان بحيث لا يتأتّى جمع ولا ترجيح مقبول شرعاً، فالعمل بأيّهما شاء، على ما صرّح به الأخبار[1]، واختاره المحقّقون الأخيار.

ومثل ما إذا وجد مجتهدان متكافئان عند المقلّدين، فإنّهم مخيّرون في تقليد أيّهما شاؤوا، أو تحقّق أمارتان للقبلة متكافئتان، وظهر أنّ القبلة موافقة لأحدهما البتة، إلى غير ذلك ممّا هو في غاية الكثرة.

مع أنّ المقام ممّا ورد فيه نصّان متعارضان، فيحمل على إرادة التخيير واقعاً جمعاً، أو البناء عليه ظاهراً للعجز عن الجمع، أو الترجيح المقبولين.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/١١٣ الحديث ٣٣٣٥٤، ١٢١ و١٢٢ الحديث ٣٣٣٧٣ و٣٣٣٧٤.

وممّا ذكر ظهر وجه الاختلاف في قدر الاستظهار، والترديد بين اليوم واليومين والثلاثة وإلى تمام العشرة، كما ورد في الأخبار[١]، وأفتى به الأخيار.

قال الصدوق والمفيد والشيخ رحمهم الله في «النهاية»: بيوم أو يومين[٢]، وفي «الجمل»، و«مصباح المتهجّد»: إن خرجت القطنة ملوّثة بالدم فهي حائض تصبر حتّىٰ تنق[٣].

وقال المرتضى في «المصباح»: تستظهر عند استمرار الدم إلى عشرة، فإن استمرّ عملت ما تعمل المستحاضة[٤].

وفي «الذكرى» جوّز الاستظهار إلى العشرة[٥].

وفي «البيان» جوّزه لمن ظنّ كونه حيضاً[٦].

وفي «المدارك»: بيوم أو يومين أو ثلاثة[٧]، ومرّ مستند الكلّ.

أمّا من قال بيوم أو يومين أو ثلاثة أيضاً، فمستنده صحيح، وأمّا من قال بتمام العشرة فمعتبر، وأنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، سيّما على القول بعدم وجوب الاستظهار.

ووجه ما في «الذكرى»: أنّ الاستظهار إلى تمام العشرة ليس مستنده بتلك القوّة، فتأمّل جدّاً!

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠٠/٢ الباب ١٣ من أبواب الحيض.

(٢) الهداية: ٩٨، مصنّفات الشيخ المفيد (أحكام النساء): ١٩/٩، النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤.

(٣) الرسائل العشر (الجمل والعقود): ١٦٣، مصباح المتهجّد: ١١ مع اختلاف يسير.

(٤) نقل عنه في المعتبر: ٢١٤/١.

(٥) ذكرى الشيعة: ٢٣٨/١.

(٦) البيان: ٥٨.

(٧) مدارك الأحكام: ٣٣٥/١.

ووجه ما في «البيان»: أنّه جمع بين الأخبار، وأنّ مراعاة جانب العبادة أولى إلاّ إذا حصل الظنّ بالحيض.

ووجه ما في «الجمل» و«المصباح»: ما في مرسلة يونس المتقدّمة حيث قال عليه السلام ـ في آخرها ـ: «فإن رأت الدم من أوّل ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة [أيّام] ودام عليها عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل والثاني عشرة أيّام ثمّ هي مستحاضة»[١].

وحسنة ابن مسلم المتقدّمة: «ما رأته قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأُولى»[٢] الحديث.

وما مرّ من أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض[٣]، لكن نقل الإجماع على الاستظهار، والأخبار كالمتواترة فيه.

فلعلّ مراده من الحيض أنّها تعمل عمل الحائض من ترك العبادة وغيره، لا أنّها حائض البتة.

ثمّ اعلم! أنّ ما ذكرناه من البناء على العادة والاستظهار بعدها أعمّ من أن تكون العادة عدديّة ووقتيّة معاً أو عدديّة خاصّة.

وظهر وجهه ممّا ذكرناه في معرفة العادة، وذكرنا هناك أيضاً أنّه لا يجب استقرار الطهرين في تحقّق العادة، فإذا اتّفق حيضها عدداً في شهرين، ففي الثالث تبني على الحيض بمجرّد الرؤية، وبعد العادة تبني على الاستظهار وإن لم يتوافق عدداً الطهر الثاني مع الأوّل، فتأمّل!

---

(١) الكافي: ٧٦/٣ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ١٥٧/١ الحديث ٤٥٢، وسائل الشيعة: ٢٩٩/٢ الحديث ٢١٨٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٥٦/١ الحديث ٤٤٨، الاستبصار: ١٣٠/١ الحديث ٤٤٩، وسائل الشيعة: ٢٩٦/٢ الحديث ٢١٧٦ مع اختلاف يسير.

(٣) راجع! الصفحة: ١٣١ و١٣٢ من هذا الكتاب.

قوله : (حيث قيل : إن لم يتجاوز العشرة) .. إلى آخره .

المشهور[١] أنّه إن انقطع على العاشر أو ما دونه تبيّن أنّ الجميع حيض ، بل لم ينقل في هذا خلاف أصلاً .

ولعلّ وجهه كون الحيض مثل المني وغيره من الموضوعات ـ كما عرفت في صدر البحث ـ وأهل العرف بمجرّد انقضاء أيّام العادة لا يبنون على الطهارة ، بل بناؤهم عليه بعد النقاء وخروج القطنة نقيّة بيضاء ، ولو لم ينقطع وخرجت ملوّثة يجزمون بعدم الطهارة ، وبعد الانقطاع لا يتأمّلون في كون ما قبله حيضاً .

مع أنّه ورد ما ذكر في صحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: « إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل ، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل »[٢] الحديث ، وغيرها ممّا ورد في استبراء الحائض ، وهي كثيرة واضحة الدلالة على ما ذكرنا ، كقويّة سماعة أنّه قال للصادق عليه السلام : المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء ، فلا تدري طهرت أم لا ؟ فقال : « إذا كان » .. إلى أن قال : « فإن خرج الدم فلم تطهر ، وإلّا فقد طهرت »[٣] .

وظهر منها ومن غيرها أنّ الصفرة والكدرة ـ أيضاً ـ حينئذٍ حيض .

وببالي أنّ النساء كنّ يبعثن بالقطنة الملوّثة إلى نساء النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فكنّ يأمرن بالصبر حتّىٰ تخرج بيضاء نقيّة .

ومن هذا استدلّ ابن إدريس للمقام بما ورد منهم : أنّ « الكدرة والصفرة في

---

(١) في (د٢) : أقول : المشهور .

(٢) الكافي : ٣/٨٠ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١/١٦١ الحديث ٤٦٠ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٨ الحديث ٢٢١٢ مع اختلاف يسير .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/١٦١ الحديث ٤٦٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٩ الحديث ٢٢١٥ نقل بالمعنىٰ .

أيّام الحيض حيض »[١] قال رحمه الله : يعنون العشرة التي هي حدّ الكثير[٢]، انتهى .

فتكون الأخبار الدالّة على الحدّ المذكور أولى بالدلالة ، وكذا جميع ما دلّ على أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض[٣]، وغيره ممّا ستعرف .

وتدلّ أيضاً الأخبار الواردة في الاستظهار بالتقريب المذكور لأخبار الاستبراء[٤]، إذ عرفت حال العرف .

وظاهر أنّ هذه الأخبار متّفقة في أنّ الدم إن لم ينقطع بعد الاستظهار يكون مستحاضة ، أو بمنزلتها ، أو تصنع ما تصنع ، فالكلّ واضح الدلالة على أنّه بعد الانقطاع يكون الحال كما كان من دون تفاوت أصلاً ، وأنّ التفاوت منحصر في عدم الانقطاع كما هو الحال في أخبار الاستبراء .

وممّا ذكر ـ مضافاً إلى ما ستعرف ـ ظهر وجه كون اليوم أو اليومين استظهاراً ، واتّفاق الكلّ على هذا القدر وعدم القصر في اليوم الواحد ، وأنّه لم يسأل أحد من الرواة عن المظهر ولما أظهروا لأحدهم ، لأنّهم كانوا يعرفون بالقطع والاستمرار الحيض وعدمه لو كانا بالمرّة بمعنى كون المقطع إلى انقضاء العشرة والاستمرار إلى ما بعدها ، وأمّا مجرّد القطع ومجرّد التجاوز فهو علامة ظنّية مرعية إلى أن يثبت خلافها ، كما يظهر من الأخبار أيضاً .

وستعرف ، لكن مراعاة الأُولى بعنوان الإطلاق والتعيين والثانية بعد يوم الاستظهار أو يوميه وهكذا بعنوان التخيير وحيث ظهر كون القطع بعد الاستظهار

---

(١) المبسوط : ٤٣/١ ، وسائل الشيعة : ٢٨١/٢ الحديث ٢١٤٤ .

(٢) السرائر : ١٤٧/١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧٨/٢ الباب ٤ من أبواب الحيض .

(٤) وسائل الشيعة : ٣٠٠/٢ الباب ١٣ من أبواب الحيض .

مظهراً للحيض ثبت المطلوب، لعدم القائل بالفصل[١].

وأمّا كون ما زاد على العادة طهراً في صورة تجاوز الدم عن العشرة ـ فتقضي صلاة أيّام الاستظهار كما أنّها تقضي صومها ـ فهو أيضاً مشهور بين الفقهاء.

ولعلّ وجهه؛ أنّ بعد التجاوز أيضاً لو كان حيضاً لم يكن فرق بينه وبين القطع في ذلك، وهو خلاف صريح الأخبار المتواترة.

وقال ابن إدريس رحمه الله ـ بعد ما ذكرناه عنه ـ: فإن قلت: فيبطل قول الأئمّة عليهم السلام: «ترجع إلى عادتها»، قلنا: ذلك إذا تجاوز الدم العادة والعشرة[٢]، انتهى. وستعرف أنّ الأمر كما ذكره[٣].

ونقل عن العلّامة رحمه الله[٤] أنّه استشكل ـ في «النهاية» ـ في ذلك[٥]، واستشكل في «المدارك» في الأُولى والثانية جميعاً[٦]، وتابعه المصنّف وغيره[٧]، لما ذكره من عدم الدليل، وإن كان أحوط عندهم القضاء، كما ذكره المصنّف.

لكن في «المدارك» صرّح بأنّ الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضاً أو طهراً بترك العبادة[٨]، ومع هذا لم يشر إلى مظهر أصلاً، ولا إلى حكمه.

وظهر من كلام الفقهاء أنّ المظهر هو الانقطاع والتجاوز، ولذا رتّبوا على الأوّل أحكام الحيض، وعلى الثاني أحكام الطهر، ولا يصحّ إرادة الاحتياط، لأنّ

---

(١) لم ترد في (د ٢) من قوله: ولعلّ وجهه كون الحيض مثل المني .. إلى قوله: بالفصل.

(٢) السرائر: ١/١٤٧.

(٣) لم ترد في: (ز ٣) و (د ٢) من قوله: ولعلّ وجهه أنّ بعد التجاوز .. إلى قوله: كما ذكره.

(٤) نقل عنه العاملي في مدارك الأحكام: ١/٣٢٠.

(٥) نهاية الإحكام: ١/١٢٣.

(٦) مدارك الأحكام: ١/٣٣٦.

(٧) ذخيرة المعاد: ٧٠، الحدائق الناضرة: ٣/٢٢٣ و ٢٢٤.

(٨) مدارك الأحكام: ١/٣٣٢.

الاحتياط في الصلاة فعلها لا تركها ، وفاقاً لكونها أشدّ الفرائض بعد المعرفة ، سيّما إذا انضمّ إليها الصيام وغيره من الواجبات ، بل الاحتياط الجمع بين التكاليف الطهريّة والتكاليف الحيضيّة ، كما هو من المسلّمات ، ووجهه ظاهر .

وأيضاً الاحتياط قاعدة معروفة مسلّمة منضبطة ، وأين هذا من التخيير بين يوم تمام ، أو يومين كذلك خاصّة ، كما هو عند الأكثر ، أو ثلاثة أيضاً كذلك ، كما هو عند هؤلاء ، أو إلى تمام العشرة أيضاً كذلك خاصّة ؟ ومع ذلك أن يقال : هل هو واجب أو مستحب أو جائز ؟

ومع جميع ذلك لا يشير أحد منهم إلى هذه القاعدة ، وما يدلّ عليها في المقام أصلاً ولو بعنوان التأييد أيضاً ، فضلاً عن كون الاستظهار عين هذه القاعدة ، بل لا يتمسّكون إلّا بخصوص النصوص الواردة فيه ، ومن هذا لم يفسّره أحد بها ، بل يفسّرون بما ذكرنا ، وإن أنكر المفسّر المظهر شرعاً .

هذا ؛ مع أنّ أصل الاستعمال الحقيقة ، والاحتياط معنىً مجازي بعيد ، فإن طلب المظهر طلب قوّته ، ومع ذلك كناية عن الاحتياط .

وما ورد في بعض الأخبار من الأمر بالاحتياط[١] ، فإنّما هو بالنسبة إلى من لم تكن قرؤها مستقيماً ويريد الجماع ، ولا شكّ أنّه احتياط ، فتدبّر .

فالاستظهار الوارد في الأخبار قد أُشير إلى حاله ، مع أنّه[٢] من موضوعات الأحكام التي يرجع فيها إلى الفقهاء ، مثل الإقعاء في الصلاة ، وكون النقص في الإقامة في التهليل الأخير[٣] ، وكون الغسل في الاستحاضة المتوسّطة في صلاة

(١) راجع ! وسائل الشيعة : ٢/ ٣٠٠ الباب ١٣ من أبواب الحيض .

(٢) في (د ١) و(ز ٣) : في الأخبار لعلّه .

(٣) في (ز ١ ، ٢) و (ط) : الآخر .

الفجر، وكون الجهر والإخفات في الصلوات[١] في المواضع المعهودة، إلى غير ذلك سيّما مع نهاية كثرة الأخبار الواردة فيه.

ألا ترىٰ أنّ هذا اللفظ ورد في أخبار لا تحصىٰ في مقام بيان الحاجة، والحاجة لا تندفع ولا ترفع إلّا بمعرفة المظهر، ولم يسأل واحد من المحتاجين من إمام أنّ المظهر ماذا ؟! ولم يشيروا إلى ذلك لواحد منهم أصلاً، كما هو الحال في موضع الجهر والإخفات، وغيره ممّا أشرنا.

ويعضد قول الفقهاء ـ إن لم نقل يدلّ عليه ـ أنّه إذا انقطع على العاشر فالأصل والظاهر أنّه حيض، لما عرفت من أنّ الحيض هو الدم الخلقي الفطري كالبول والمني، وأنّ الاستحاضة لا تكون إلّا من آفة في العرق العاذل، وحدوث عيب البتة، والأصل عدمه بلا شبهة.

وأمّا الظاهر؛ فلما سيجيء في صفة الحيض أنّه لا ينقص عن الثلاثة ولا يزيد على العشرة، فحال عدم الزيادة على العشرة حال عدم النقص عن الثلاثة، فكما أنّ الناقص لا يمكن أن يكون حيضاً، وإن احتمل حدوث الآفة المانعة عن الحيض في أثناء الثلاثة، كذا لا يمكن أن يكون ما زاد على العشرة حيضاً، وإن احتمل حدوث الآفة بعد تمام العشرة أو قبله فيما زاد عن العادة، ولما مرّ في بحث أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض[٢].

ويعضدهما[٣] أيضاً أنّ الأخذ والانقطاع في ذات العادة أيضاً يتفاوتان غالباً البتة، إذ لا يكاد يوجد حيضتان تكون أخذهما في آن واحد وانقطاعهما كذلك، بل

---

(١) في (ز ١، ٢) و (ط): الصلاة.

(٢) راجع ! الصفحة: ١٣١ و ١٣٢ و ١٤٦ من هذا الكتاب.

(٣) في (د ١): ويعضدهما الصحيح.

الغالب التفاوت فيها ـ أيضاً ـ بلا شبهة .

وأمّا إذا تجاوز عن العشرة فالمتجاوز عنها ليس بحيض قطعاً ، بل هو من آفة جزماً ، فالظاهر أنّ غير المتجاوز أيضاً كذلك ، إذ كيف يجوز عاقل بأنّه آن التجاوز ووقته وحينه يكون طهراً جزماً ، والآن المتّصل بذلك الآن بلا فصل أصلاً والحين الممتزج بذلك الحين من دون امتداد مطلقاً يكون حيضاً ؟ مع نهاية الاتّصال والقرب والمزج ، بل لا شكّ في الاتّحاد عرفاً ولا شبهة في الامتزاج عندهم جزماً .

بل القطع حاصل عندهم بأنّ الدم في هذين الآنين المتّصلين الممتزجين دم واحد من مخرج واحد ، وقس على هذا الآن المتّصل بالآن المتّصل ، والآن المتّصل بالآن المتّصل بالآن المتّصل الأوّل ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أيّام العادة ، فظهر ـ ظهوراً تامّاً ـ أنّ العادة اتّصلت وامتزجت بالعيب والآفة ، بل حصل اليقين بذلك ، بل لا تأمّل في ذلك .

ويعضده بقاء العادة على حالها وحكمها ، وأنّ العادة تورث قوّة الظنّ شرعاً ، واعتباراً سديداً ، ومعتبرة عندهما اعتباراً أكيداً شديداً ، كما ظهر ممّا مرّ في ترجيح العادة على التمييز والصفة ، وما يجيء في المضطربة وغيرها .

وبالجملة ؛ يظهر من تتبّع تضاعيف الأخبار أنّ العادة مرجع ومحكّم البتة في صورة تحقّق الآفة ، وثبوت اجتماع العادة مع الاستحاضة .

والحاصل ؛ أنّ العادة حجّة شرعيّة معتبرة شرعاً وعرفاً ، كما أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض أيضاً كذلك ، والحجّتان توافقتا في قدر العادة ، وتعارضتا فيما زاد عنها بالقدر المخالف لعادة النساء ، فلا تعارض فيما هو أقلّ ، مثل أن تكون ساعة أو أزيد ، بل وفي قدر اليوم أيضاً[1] ، بل وفي اليومين أيضاً .

---

(١) لم ترد في (ز ١ ، ٢) و (ط) : أيضاً .

ولذا ورد في الأخبار : أنّها إذا رأت قبل العادة بيومين فهو من الحيض[١]، فتأمّل !

ولعلّه لما ذكرنا اختار الفقهاء في الاستظهار كونه إلى يومين فقط ، فبعد اليومين وقع التعارض ، فإن انقطع على العشرة تقوى الحجّة الثانية ، لأصالة عدم الآفة وبقاء ما كان على ما كان ، وإن تعدّى تقوى الأُولى لما ذكرنا .

مع أنّه مع القطع العرفي بكون الدم الواحد في رأس العشرة ـ الذي نصفه داخل فيها ، ونصفه خارج ، وأنّه من مخرج واحد ، فلا جرم يكون من العرق العاذل ـ ثبت المطلوب ، لعدم قائل بالفصل .

مع ظهور الوهن فيما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، أي في هذه القاعدة ، لأنّها انكسرت بالقدر المذكور يقيناً ، وبأزيد منه ظنّاً ، فصار ذلك مرجّحاً للعادة عليها ، مضافاً إلى ما ذكر .

ويعضده أيضاً ما ذكرنا من أنّ الدم كلّما يبعد عن العادة يتقوّى في النظر كونه طهراً ، وأصالة تأخّر الحادث لا يقاوم ما ذكرنا ، سيّما مع كون الأصل عدم تغيّر العادة ، وعدم عروض مانع عن العادة ، مع أنّك عرفت أنّ الشارع اعتبر الاستظهار والمظهر .

وأيضاً ظهر من أخبار الاستظهار أنّ ما بعد أيّام العادة تستظهر بترك العبادة كما مرّ ، وظهر من أخبار كثيرة أنّ ما بعد العادة استحاضة مطلقاً تبني على الاستحاضة ، تغتسل وتصلّي كما مرّ ، ومن أخبار أُخر أَنَّ ما بعدها حيض مطلقاً ، مثل حسنة ابن مسلم ، ومرسلة يونس السابقتين ، والإجماع على أنّ ما يمكن أن

---

(١) الكافي : ٧٨/٣ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ٣٩٦/١ الحديث ١٢٣١ ، وسائل الشيعة : ٢٧٩/٢ الحديث ٢١٣٧ مع اختلاف يسير .

يكون حيضاً فهو حيض، وغيره ممّا مرّ فيه.

والأخبار الدالّة على أنّ أكثر الحيض عشرة مطلقاً[١]. وأيضاً ما قاله المصنّف ـ موافقاً للمدارك ومن وافقه[٢] ـ: من عدم قضاء عبادة أيّام الاستظهار ظاهر في ذلك.

وفي معتبرة يونس الطويلة: «ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع؛ ما قال [لها]: تحيّضي سبعاً، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّامها وهي مستحاضة غير حائض»[٣] الحديث، فتدبّر، إلى غير ذلك.

فظهر ممّا ذكر أنّ الأدلّة في كون الزائد عن العادة طهراً أو حيضاً متعارضة جدّاً، فإمّا أن يبنى على الترجيح، ولا مرجّح ظاهراً، مع عدم قائل به أصلاً ـ كما عرفت ـ مع معارضة أخبار الاستظهار وإبائها عنه، وإمّا أن يبنى على التخيير، وهو أيضاً مثل السابق مع إباء الطرفين عنه، كما لا يخفى.

فيتعيّن الحمل على التفصيل الذي ذكروه بأنّه حيض إذا انقطع، واستحاضة إذا تجاوز، ومع عدم معلوميّة الانقطاع والتجاوز تستظهر بترك العبادة طلباً لظهور الحال في كون الزائد حيضاً أو طهراً.

أمّا على الوجوب فهو بعيد، لما عرفت، ولأنّه لا وجه لوجوب الترك مع احتمال الحيض والطهر، والأولى ترجيح جانب الحيض إلى مدّة أو مطلقاً، وإلى مدّة أولى، وإلى تمام العشرة جائز، كما مرّ، وظهر وجهه، وظهر أيضاً أنّه لابدّ من مظهر.

فالتفصيل الذي ذكروه هو وجه الجمع بين جميع الأخبار الظاهرة غاية

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٢٩٣ الباب ١٠ من أبواب الحيض.

(٢) مدارك الأحكام: ١/٣٣٦، كفاية الأحكام: ٤.

(٣) الكافي: ٣/٨٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/٣٨٣ و٣٨٤ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٨ الحديث ٢١٥٩ مع اختلاف يسير.

الظهور ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل ، إذ ما دلّ علىٰ أنّه استحاضة ظاهر في دوامه واستمراره ، مثل قوله عليه السلام : « المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلها ، فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف »[1] .. إلى آخر الحديث ، فلاحظ .

ومثل مرسلة يونس الطويلة المعتبرة[2] ، فإنّها صريحة فيه ، مع أنّ في اللغة : استحاضت بمعنى استمرّ بها خروج الدم بعد حيضها المعتاد[3] .

وما دلّ علىٰ أنّه حيض ، فلا ظهور له في الاستمرار بعد العادة .

وأمّا مرسلة يونس القصيرة فقد ظهر حالها[4] .

ويشهد[5] للجمع المذكور صحيحة إسحاق بن جرير إذ فيها : ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيّامها ؟ قال : « إن كان حيضها دون عشرة أيّام استظهرت بيوم [واحد] ثمّ هي مستحاضة » قالت : فإنّ الدم استمرّ بها الشهر والشهرين والثلاثة [كيف تصنع بالصلاة] ؟ قال : « تجلس أيّام حيضها ثمّ تغتسل »[6] ، الحديث .

وبالجملة ؛ مع تتبّع تضاعيف الأخبار ربّما لا يبقى تأمّل .

مع أنّك عرفت أنّه لا إشكال في الحكم بأنّه حيض ، إنّما الإشكال في الحكم بأنّه استحاضة ، وقد عرفت أنّ ما دلّ عليه ظاهر في الدوام .

---

(١) الكافي : ٨٨/٣ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١٠٦/١ الحديث ٢٧٧ ، وسائل الشيعة : ٢٨٣/٢ الحديث ٢١٤٦ .

(٢) مرّ آنفاً .

(٣) لاحظ ! النهاية لابن الأثير : ٤٦٩/١ .

(٤) الكافي : ٧٦/٣ الحديث ٥ ، تهذيب الأحكام : ١٥٧/١ الحديث ٤٥٢ ، وسائل الشيعة : ٢٧٩/٢ الحديث ٢١٣٨ .

(٥) لم ترد في (ز٣) من قوله : ويشهد للجمع المذكور .. إلى قوله : لا يبقى تأمّل .

(٦) الكافي : ٩١/٣ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ١٥١/١ الحديث ٤٣١ ، وسائل الشيعة : ٢٧٥/٢ الحديث ٢١٣٤ .

وأمّا مادلّ على الاستظهار فقد عرفت أنّه محمول على الاستحباب، لكون دمها دائراً بين الحيض والاستحاضة، فهي مخيّرة بين العمل بأيّهما شاءت، وأنّ الأولى اختيارها جانب الحيض مطلقاً، أو في يومين، أو غير ذلك، فظهر أنّه أظهر وجه للجمع، بل متعيّن[١].

مضافاً إلى ما ذكرناه من الاعتبار الظاهر الواضح عند أهل العرف والعقلاء، بل هي الطريقة الشرعيّة أيضاً، وأنّ قول الفقهاء حجّة في أمثال ذلك، وغير ذلك.

مضافاً إلى أنّ فهمهم أيضاً معتبر جزماً، كما هو مسلّم ومحقّق.

وفي مرسلة مولى أبي المغرا، عن الصادق عليه السلام: عن المرأة تحيض ثمّ يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم، فقال: « تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيّام، فإن استمرّ الدم فهي مستحاضة، وإن انقطع الدم اغتسلت وصلّت »[٢]، الحديث.

وربّما كان الظاهر من قوله عليه السلام: « وان استمرّ الدم » التجاوز عن العشرة، في مقابل انقطاع الدم، فإنّه صريح في أنّ كونه استحاضة مشروط باستمراره، فتعيّن أن يكون المراد: المتجاوز عنها، إذ لم يقل أحد باشتراطه بغير ما ذكر.

والأخبار أيضاً صريحة في أنّ الزائد عن العادة تصير استحاضة بلا توقّف على الاستظهار، وأنّه ليس شرطه.

ويؤيّده سؤال الراوي: (يمضي وقت طهرها، وهي ترى الدم) وأنّ المتبادر من لفظ الاستمرار: امتداد معتدّ به، وكذا من لفظ المستحاضة، كما عرفت.

---

(١) في (ز ١، ٢) و (ط): للجمع، بل لعلّه لا معارضة أصلاً بعد ملاحظة جميع ماذكرناه، بل متعيّن.

(٢) الكافي: ٣/٩٠ الحديث ٧، تهذيب الأحكام: ١/١٧٢ الحديث ٤٩٤، الاستبصار: ١/١٥٠ الحديث ٥١٨، وسائل الشيعة: ٢/٣٠١ الحديث ٢١٩٠ مع اختلاف يسير.

ولم يتعرّض لحال المستحاضة، وظاهرها الحوالة على المعروفيّة من الخارج بخلاف الانقطاع، فظهر أنّ هذا الانقطاع غير انقطاع المستحاضة، سيّما مع جعله في مقابلها، فظهر أنّ المنقطع حيض.

وأيضاً ورد في هذه الأخبار أنّ التي ترى الدم أزيد من العادة تكون مستحاضة، إمّا مطلقاً أو بعد أيّام الاستظهار، أي الثلاثة أو اليومين.

وظهر من أخبار كثيرة: أنّ المستحاضة، عليها أن تصلّي، وإن لم تصلّ فعليها أن تقضي[1]، كما سيجيء في المستحاضة.

فمقتضى هذه الأخبار أنّها بعد أيّام عادتها بلا فصل، أو بعد انقضاء أيّام الاستظهار أيضاً يجب عليها ما يجب على الطاهرة، وتقضي ما تركت كالطاهرة، وعدم التعرّض للقضاء فيها غير مضرّ، كيف وقضاء الصوم لازم البتة؟ مع أنّه لم يتعرّض له أيضاً، فالمقام لم يكن مقام التعرّض للقضاء، بل لم يتعرّض في أكثر الأخبار الواردة في المستحاضة لذكر قضاء الصلاة ولا قضاء الصوم، بل ولا وجوبهما عليها، وكذا سائر الواجبات على الطاهرة.

بل فهم الكلّ من جهة أنّها طاهرة، وأنّ الطاهرة عليها كذا وكذا، وأنّها لو فات الصلاة منها والصوم يجب عليها قضاؤهما، لعموم من فاتته الصلاة فليقضها[2] وغيره، كما هو الحال في أكثر موارد ثبوت القضاء، فإنّه إنّما هو بعد ثبوت الفوت خاصّة، من دون حاجة إلى التعرّض لذكر القضاء عليه بالخصوص في النصوص.

وممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه لتوقّف صاحب «المدارك»[3] ومشاركيه فيما ذكره

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٢٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٨/٢٥٣ الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات.

(٣) مدارك الأحكام: ٢/٩.

المشهور من جهة عدم الظفر بما يدلّ عليه من النصوص، وأنّ المستفاد من الأخبار أنّ ما بعد أيّام الاستظهار استحاضة، وأنّه لا يجب عليها قضاء ما فاتها في أيّام الاستظهار مطلقاً.

إذ لا تأمّل في فساد ما قالوا من عدم الظفر بما يدلّ عليه، لأنّ الأخبار الدالّة على أنّ الدم إذا جاوز العشرة يكون ما زاد عن العادة استحاضة كثيرة بعضها صريحة وبعضها ظاهرة، ومسلّم ذلك عندهم، وصرّحوا بأنّها ترجع إلى العادة، وتجعل الزائد استحاضة وإن كان هناك تميز، وردّوا على الشيخ وغيره ممّن قال بالرجوع إلى التميز، أو أنّها مخيّرة[1] كما عرفت وستعرف، مع أنّه إجماعي أيضاً إلّا في صورة وجود التميز.

وإن أرادوا أنّه في صورة الانقطاع على العاشر وما تحته، لا يدلّ نصّ على كونه حيضاً، ففيه ما عرفت من أنّ مقتضىٰ أخبار كثيرة كونه حيضاً، بل ظهر أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، خرج ما إذا جاوز العشرة بالأدلّة وبقي الباقي.

مع أنّ الظاهر من صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام: أنّه سأله عن النفساء.. إلى أن قال: قلت: والحائض؟ قال: «مثل ذلك، فإن انقطع [عنها] الدم وإلّا فهي مستحاضة»[2] الحديث.

مع أنّ انقطاع الدم بعد يومين يكون حيضاً، لظهور اشتراط الاستحاضة بعدم الانقطاع ذلك الوقت، فإذا لم يكن استحاضة لا جرم يكون حيضاً، لما عرفت من أنّه دائر بين الحيض والاستحاضة، ومسلّم عندهم أيضاً.

وبهذا المضمون وردت أخبار كثيرة، مضافاً إلى ما عرفت من رواية

---

(١) مختلف الشيعة: ٣٦٨/١.

(٢) الكافي: ٩٩/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٣٧٣/٢ الحديث ٢٣٩٤.

[مولى] أبي المغرا[١].

وإن أرادوا أنّ هذا القدر لا يكفي، فيه ما فيه.

وما قالوا من أنّ المستفاد من الأخبار أنّ ما بعد أيّام الاستظهار استحاضة، فيه ما فيه أيضاً، لأنّ مقتضى الأخبار أنّها بعد أيّام عادتها مستحاضة، يأتيها بعلها إلّا أيّام عادتها، وتغتسل وتصلّي وتصوم، وأنّها تصوم رمضان إلّا أيّام عادتها، وأنّ ما تراه بعد أيّام عادتها فليس من الحيض، إلى غير ذلك ممّا دلّ على اعتبار العادة في الحيض والنفاس ورجوعها إليها، وعدم وجوب الاستبراء عليها.

وفي صحيحة عبد الرحمان، عن الصادق عليه السلام: المستحاضة أيطأها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال: «تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، ولتغتسل»[٢].

هذا؛ مع أنّ ما دلّ على أنّها بعد الاستظهار مستحاضة، قد عرفت الاختلاف الشديد في أيّام الاستظهار، وأنّ أكثر الأخبار بكلمة «أو» المفيدة للترديد والتخيير، والاستحاضة اسم دم واقعي يخرج من العرق العاذل، كما عليه الفقهاء، ويظهر من الأخبار[٣]، وكلام أهل اللغة[٤].

وأيضاً[٥] إن أرادوا أنّ دم أيّام الاستظهار حيض واقعاً فهو مخالف للإجماع والأخبار، وإن قالوا: ليس بحيضة ولا استحاضة فهو مخالف لهما أيضاً، فإنّ الحدث[٦] منحصر فيهما إجماعاً وأخباراً، وإن قالوا بأنّه مردّد بينهما فقد عرفت أنّ

---

(١) راجع! الصفحة: ١٥٤ من هذا الكتاب.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/٤٠٠ الحديث ١٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/٢٧٥ الباب ٣ من أبواب الحيض.

(٤) لسان العرب: ٧/١٤٢.

(٥) في (د٢): وأيضاً بحث آخر.

(٦) في (د٢): فإنّ الحدث في المقام.

الصوم لازم قضاؤه على أيّ تقدير ، مع أنّ عموم ما دلّ على قضاء الفائته من الصلوات يشمله البتة ، وكذا الصوم ، وعرفت أنّ أكثر قضاء الصوم والصلاة ، بل وأكثر أحكام الطاهرة والحائض لم يتعرّض لها بالخصوص .

هذا كلّه ؛ مضافاً إلى ما ذكرناه في حكاية الاستظهار ومعناه وحكم المظهر ، والله يعلم .

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرناه أعمّ من أن يكون الزائد عن العادة مستجمعاً لشرائط التمييز أم لا ، وقيل : للشيخ قول فيما إذا لم يزد المجموع عن العشرة أنّه يرجع إلى التمييز ، وقول آخر بأنّه ترجع إلى العادة[1] .

وقوله الأوّل ظهر فساده ، وأمّا الآخر فلعلّ مراده ما ذكره المشهور ، لأنّه قائل بالاستظهار البتة ، فتأمّل !

وسيجيء التأمّل في نسبة هذين القولين إلى الشيخ .

قوله : (والتي لا عادة لها) .. إلى آخره .

هذه هي المبتدأة بالمعنى الأعمّ ، ومتىٰ رأت الدم تبني على كونه حيضاً على المشهور ، لأنّه يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، ولصحيحة منصور عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « أيّ ساعة رأت الدم فهي تفطر الصائمة »[2] .

وموثّقة ابن بكير عنه عليه السلام : « المرأة إذا رأت الدم في أوّل حيضها فاستمرّ [الدم] تركت الصلاة عشرة أيّام ، ثمّ تصلّي عشرين يوماً »[3] .. إلى غير ذلك من

---

(١) مدارك الأحكام : ٢/٢٢ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/٣٩٤ الحديث ١٢١٨ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٦٦ الحديث ٢٣٨٢ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٣٨١ الحديث ١١٨٢ ، الاستبصار : ١/١٣٧ الحديث ٤٦٩ ، وسائل الشيعة ٢/٢٩١ الحديث ٢١٦٢ .

أخبار كثيرة ـ سنشير إليها ـ تدلّ على أنّ المرأة مطلقاً بمجرّد رؤية الدم تبني على أنّه حيض، فلاحظ.

ولأنّه إذا كان الدم بصفة الحيض، فعموم ما دلّ على اعتبارها يقتضي ذلك، مثل قوله عليه السلام: «فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة»[١] فكذا إذا لم يكن، لعدم القائل بالفصل، فإنّ محلّ نزاعهم هو أعمّ، كما صرّح به ابن إدريس والشهيد والمحقّق[٢]، وهو الظاهر من «المختلف»[٣] أيضاً، لأنّه نقل محلّ النزاع في مطلق الدم من غير تقيّد، وإن ذكر الأخبار الدالّة على اعتبار الصفة، وتمسّك بعمومها، إذ لا يقتضي ذلك كون محلّ النزاع ما إذا كان بصفة الدم كما توهّم[٤]، كما لا يخفى على العارف بطريقة العلّامة رحمه الله، بل وغيره من الفقهاء أيضاً من أنّهم يتمسّكون بالأخصّ[٥] ردّاً على الخصم وإبطالاً لمذهبه، ويكتفون بهذا القدر، وإن أرادوا إثبات مذهبهم فيتمسّكون بعدم القائل بالفصل، بل ربّما لا يصرّحون به، اكتفاء بغاية ظهوره بحيث لا يحتاج إلى الإظهار، بل على ذلك المدار في أكثر المواضع، حتّى أنّ المتوهّم طريقته أيضاً كذلك بلا خفاء.

وينادي بما ذكرنا أنّ العلّامة رحمه الله من جملة من يقول بأنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض[٦]، بل من جملة من ادّعى الإجماع على ذلك كما عرفت، بل في هذا الموضع احتجّ ـ أيضاً ـ بأنّه دم يمكن أن يكون حيضاً، بعدما احتجّ بتلك

---

(١) الكافي: ٩١/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١٥١/١ الحديث ٤٢٩، وسائل الشيعة: ٢٧٥/٢ الحديث ٢١٣٣.

(٢) السرائر: ١٤٧/١، الدروس الشرعيّة: ٩٧/١، شرائع الإسلام: ٢٩/١.

(٣) مختلف الشيعة: ٣٦٠/١.

(٤) الحدائق الناضرة: ١٩٦/٣ و١٩٧.

(٥) في (د٢): الأقلّ.

(٦) منتهى المطلب: ٢٨٧/٢، تذكرة الفقهاء: ٢٥٧/١.

الأخبار ، فلم يبق مجال للتوهّم .

بل في موضع من مواضع أحكام الحيض لم يجعل الأمر مقصوراً على الصفة ، إلاّ فيما وقع الاشتباه بينه وبين الاستحاضة علىٰ حسب ما مرّ ، كما هو حال غيره ، فتأمّل جدّاً !

وينادي أيضاً أنّ الخصم المنازع للمشهور إمّا يصرّح بأنّ محلّ نزاعه معهم أعمّ ، وإمّا يظهر ذلك من كلامه بحيث لا يبقىٰ مجال لجعل المذهب ثلاثة ، فالقول الثالث من أين ؟ ومن القائل به ؟

وأمّا الخصم فهو المرتضىٰ في « المصباح »[١] وابن الجنيد وسلّار[٢] وأبو الصلاح والمحقّق[٣] ، فإنّهم قالوا : التي تبتدئ بها الحيض لا تترك الصلاة حتّىٰ تستمرّ بها ثلاثة أيّام ، ولم يظهر كون مرادهم من المبتدئة معناها الأعمّ ، إلّا أن يقال : تعرّضهم لذكر كون ذات العادة تحيض برؤية الدم يقتضي ذلك ، وليس عندي كتبهم حتّىٰ أُحقّق الحال .

احتجّ في « المعتبر » على ما ذكره بأنّ مقتضى الدليل لزوم العبادة حتّىٰ يتيقّن المسقط ، ولا يتيقّن قبل الثلاثة ، ولعلّ مراده أنّ ذات العادة خرجت بالإجماع والأخبار ولزوم الحرج ، وبقي الباقي .

ثمّ اعترض علىٰ نفسه بأنّه لو لزم ما ذكرته قبل الثلاثة لزم بعدها ، لجواز أن ترى ما هو أسود ويتجاوز ويكون هو حيضها لا الثلاثة .

فأجاب بأنّ اليوم واليومين ليس حيضاً حتّىٰ يستكمل ثلاثة ، والأصل عدم

---

(١) نقل عنه في المعتبر : ١/٢١٣ .

(٢) نقل عنها العاملي في مدارك الأحكام : ٢/١٩ .

(٣) الكافي في الفقه : ١٢٨ ، المعتبر : ١/٢١٣ .

التتمّة حتّىٰ يتحقّق ، وأمّا إذا استمرّ ثلاثاً فقد كمل ما يصلح أن يكون حيضاً ولا يبطل إلّا مع التجاوز ، والأصل عدمه ما لم يتحقّق[١] ، انتهى .

وهذا صريح في كون محلّ النزاع أعمّ .

لكن يرد عليه : أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض عنده أيضاً ، وادّعى عليه الإجماع[٢] ، مضافاً إلى ما ثبت من الأخبار ـ كما عرفت ـ بل والحرج[٣] أيضاً إن أراد المبتدءة بالمعنى الأعمّ .

مع ما عرفت ممّا ذكرناه في قوله : (مقتضى الدليل لزوم العبادة) فتذكّر ، مع أنّ ظهور المسقط يكفي إذا اقتضاه الدليل الشرعي ، وقد عرفت الأدلّة[٤] .

وممّا ذكر ظهر أنّ ذات العادة أيضاً تبني على الحيض بمجرّد رؤية الدم ، لعموم أكثر الأخبار ، بل بطريق أولى ، لعدم الخلاف فيها ، بل ادّعي الإجماع[٥] ، ولتصريح بعض الأخبار به .

مثل صحيحة ابن مسلم عن الصادق عليه السلام : المرأة ترى الصفرة في أيّامها ، فقال : « لا تصلّي حتّىٰ تنقضي أيّامها ، فإن رأت الدم في غير أيّامها توضّأت وصلّت »[٦] ، هذا في ذات العادة الوقتية وفي عادتها في غاية الظهور ، بل الأخبار متواترة ـ كما عرفت ـ في تقديم العادة على الصفة وغيره .

---

(١) المعتبر : ١/٢١٣ و ٢١٤ مع اختلاف يسير .

(٢) المعتبر : ١/٢١٥ .

(٣) في (د٢) و(ز١ ، ٢) : الحرج .

(٤) في (د٢) : الحال .

(٥) شرائع الإسلام : ١/٢٩ .

(٦) الكافي : ٣/٧٨ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ١/٣٩٦ الحديث ١٢٣٠ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٧٨ الحديث ٢١٣٦ مع اختلاف يسير .

وأمّا ذات العادة العدديّة خاصّة ؛ فهي أيضاً كذلك ، لما عرفت من العمومات ، وكونه ممّا يمكن أن يكون حيضاً ، خصوصاً إذا كان بصفة الحيض.

وأمّا ذات العادة إذا رأت في غير أيّامها ، فقال في « المبسوط » : إذا استقرّت العادة ، ثمّ تقدّمها الدم أو تأخّر عنها بيوم أو بيومين إلى العشرة حكم بأنّه حيض ، وإن زاد عن العشرة فلا[١].

والشهيد الثاني شرط في تركها العبادة كون الدم في أيّام العادة[٢].

وقيل : بأنّ تحيضها برؤية الدم المتأخّر عن العادة أقوىٰ ، لأنّ التأخير يثير ظنّ حصوله ، لأنّه يزيد انبعاثاً نظراً إلى العادة[٣].

والأقوى أنّها أيضاً تتحيّض برؤية الدم[٤] مطلقاً ، لما عرفت من العمومات وغيرها ممّا سبق ، ولموثّقة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام : المرأة ترى الدم في أوّل النهار في شهر رمضان تصوم أو تفطر ؟ قال : « تفطر إنّما فطرها من الدم »[٥].

وموثّقته الأُخرى عنه عليه السلام : المرأة ترى الدم غدوة أو ارتفاع النهار أو عند الزوال ، قال : « تفطر »[٦] الحديث.

وموثّقة سماعة الدالّة على أنّ العادة تتحقّق بالمرّتين على السواء[٧] ، كما يظهر

---

(١) المبسوط : ٤٣/١.

(٢) مسالك الأفهام : ٦٠/١.

(٣) قال به المحقّق الثاني في جامع المقاصد : ٣٠٢/١.

(٤) في (ز ١) و (ز ٢) و (ط) و (د ١) : برؤيته.

(٥) تهذيب الأحكام : ١٥٣/١ الحديث ٤٣٥ ، وسائل الشيعة : ٣٦٧/٢ الحديث ٢٣٨٦.

(٦) تهذيب الأحكام : ٣٩٣/١ الحديث ١٢١٧ ، الاستبصار : ١٤٦/١ الحديث ٥٠١ ، وسائل الشيعة : ٣٦٧/٢ الحديث ٢٣٨٣.

(٧) الكافي : ٧٩/٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣٨٠/١ الحديث ١١٧٨ ، وسائل الشيعة : ٣٠٤/٢ الحديث ٢٢٠٢.

من مجموعها[١].

ولقويّة أبي الورد عن الباقر عليه السلام : المرأة في صلاة الظهر وقد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم ، قال : « تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين »[٢].

وموثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام : المرأة [تكون] في الصلاة فتظنّ أنّها قد حاضت ، قال : « تدخل يدها فتمسّ الموضع فإن رأت شيئاً انصرفت »[٣] الحديث .

وموثّقة الفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلام : « إذا رأت [المرأة] الدم بعدما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسك عن الصلاة »[٤].

وصحيحة العيص عن الصادق عليه السلام : في امرأة ذهب طمثها سنين ثمّ عاد إليها شيء ؟ قال : « تترك الصلاة حتّىٰ يطهر »[٥].

ولموثّقة سماعة قال : سألته المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها ؟ قال : « فلتدع الصلاة ، فإنّه ربّما تعجل بها الوقت »[٦].

وأمّا المتأخّر عن العادة فهو أقوى على ما عرفت .

وبالجملة ؛ هذه الأخبار الكثيرة ـ مضافاً إلى الأخبار السابقة هنا ، والسابقة

---

(١) لم ترد في (ز ٣) : كما يظهر من مجموعها .

(٢) الكافي : ١٠٣/٣ الحديث ٥ تهذيب الأحكام : ٣٩٢/١ الحديث ١٢١٠ ، الاستبصار : ١٤٤/١ الحديث ٤٩٥ ، وسائل الشيعة : ٣٦٠/٢ الحديث ٢٣٦٢ مع اختلاف يسير .

(٣) الكافي : ١٠٤/٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣٩٤/١ الحديث ١٢٢٢ ، وسائل الشيعة : ٣٥٥/٢ الحديث ٢٣٥١ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٣٨٩/١ الحديث ١١٩٩ ، الاستبصار : ١٤٢/١ الحديث ٤٨٥ ، وسائل الشيعة : ٣٥٩/٢ الحديث ٢٣٦٠ .

(٥) الكافي : ١٠٧/٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣٩٧/١ الحديث ١٢٣٤ ، وسائل الشيعة : ٣٣٧/٢ الحديث ٢٣٠٣ .

(٦) الكافي : ٧٧/٣ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١٥٨/١ الحديث ٤٥٣ ، وسائل الشيعة : ٣٠١/٢ الحديث ٢١٨٧ .

في إثبات[1] أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ـ متّفقة الدلالة على التحيّض بمجرّد الرؤية ، ومع نهاية كثرتها لم يشيروا أصلاً في خبر إلى اشتراط العادة وكون الرؤية في أيّامها ، مضافاً إلى أنّهم عليهم السلام تركوا الاستفصال في مقام السؤال ، وهو يفيد العموم .

مضافاً إلى أنّه في العرف أيضاً كذلك ، وأنّ الظاهر والأصل عدم كون المرأة مؤوفة ، مع أنّك عرفت أنّ ذات العادة غالباً يتقدّم دمها ويتأخّر ، فلا تكون من أفراد غير الغالبة .

ويؤيّده أيضاً ما ورد في الموثّقتين والضعيفة من أنّ الصفرة قبل الحيض بيومين أو مطلقاً من الحيض ، وبعد الحيض كذلك ليس من الحيض ، وحمل « بعد الحيض » على ما إذا رأت الدم في العادة وانقضى ، ثمّ ترى الصفرة بعد ذلك بيومين أو مطلقاً[2] .

وفي القويّ عن الجعفي عن الصادق عليه السلام : « إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيّامها لم تصلّ ، وإن رأت صفرة بعد انقضاء أيّام قرئها صلّت »[3] فتأمّل جدّاً !

ثمّ اعلم ! أنّ المبتدءة إذا رأت الدم يكون دمها حيضاً ، وإن كان إلى عشرة أيّام ، لأنّه يمكن أن يكون حيضاً ، وللعمومات الدالّة على أنّ أكثر الحيض عشرة أيّام .

وقويّة سماعة : عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدّة أيّام سواء ؟ قال : « فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ، فإذا اتّفق

---

(١) في (ز ٣) : في باب إثبات .

(٢) جامع المقاصد : ١ / ٣٠١ ، مدارك الأحكام : ١ / ٣٢٧ و ٣٢٨ ، لاحظ ! مستند الشيعة : ٢ / ٤٣٤ .

(٣) الكافي : ٣ / ٧٨ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢ / ٢٨٠ الحديث ٢١٣٩ مع اختلاف يسير .

شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها »[١].

ولعلّ المراد من يومين وثلاثة على فرض المثل أو غير ذلك تقيّة ، ولا ضرر منه بالنسبة إلى الحجّية ، ولذا احتجّوا بها لثبوت العادة بالمرّتين .

وأمّا ذات العادة فقد مرّ حالها .

وأمّا المضطربة فهي أيضاً مثل المبتدءة ، لعموم الأدلّة ، بل عرفت أنّ ذات العادة أيضاً كذلك .

وما استشكل بعض المتأخّرين فيما إذا لم يكن الدم بصفة الحيض[٢] ليس بشيء ، لما عرفت من الدليل ، وعرفت منشأ استشكاله ، وهو توهّم كون الصفات خاصّة مركّبة للحيض ، فلا يتحقّق بدونها أصلاً إلّا أن يثبت بدليل ، وما ثبت عنده إلّا فيما رأته ذات العادة في أيّامها .

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ الخاصّة لا تتخلّف ، وما تخلّف ليس بخاصّة ـ ما عرفت وثبت لك أنّ هذه الصفات في الأغلب صفاته ، فلا تعتبر إلّا في مقام الاشتباه بين الحيض وما ليس بهذه الصفات في الأغلب من الدماء ، ولا اشتباه هنا بالإجماع والأدلّة .

وممّا ذكر ظهر أيضاً وجه تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة ، ولم يعتبروا أصلاً للمبتدءة والمضطربة استظهاراً ، لأنّهما في الدور الأوّل تتحيّضان إلى العاشر ، وبعد التجاوز والاستمرار ـ إن وقع ـ قرّر الشارع لهما ما قرّر ، كما ستعرف .

نعم الشهيد في « الذكرى » حكم برجوع المبتدءة إلى عادة نسائها وتستظهر

---

(١) الكافي : ٣/٧٩ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ١/٣٨٠ الحديث ١١٧٨ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٠٤ الحديث ٢٢٠٢ .

(٢) مجمع الفائدة والبرهان : ١/١٤٦ و ١٤٧ .

بيوم ، بل أوجب استظهارها[١] ، لقول الباقر عليه‌السلام في موثّقة زرارة وابن مسلم : « يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم »[٢].

وفي « الدروس » صرّح باستظهار المضطربة أيضاً ، للموثّقة[٣].

وفيه ؛ أنّ إطلاق لفظ المستحاضة على من لم يتجاوز دمها العشرة غير ثابت ، سيّما وأن يكون بعنوان الحقيقة ، بل الظاهر خلاف ذلك ، وظاهر أنّ مراده صورة الاستمرار في غير الدور الأوّل ، والكلام في هذه الموثّقة كما ستعرفه .

ثمّ اعلم ! أنّ جميع ما ذكرناه إنّما هو في صورة عدم التجاوز عن العشرة كما عرفت ، وأمّا إذا تجاوز عنها ، فلا تخلو إمّا أن تكون ذات العادة أو المبتدءة أو المضطربة ، وعرفت أيضاً أقسام ذات العادة ، وكلّ واحد من هؤلاء إمّا أن يكون لها تميز أو لا يكون .

والتميز أن يكون الدم بصفات الحيض وشرائطه ، وهي أن يكون هناك دم بغير صفات الحيض أيضاً ، وأن لا يكون ما به الصفات أقلّ من ثلاثة أيّام متوالية على المشهور ، وأعمّ منها على غير المشهور ، ولا يكون أيضاً أكثر من عشرة .

وقيل بأنّ كلام « المبسوط » في اشتراط عدم أكثريّة العشرة مضطرب[٤].

واستشكل في اشتراطه في « الذخيرة » ، بناء على أنّها بعد رؤية ما هو بصفة الحيض تبني على أنّه حيض إلى منتهى أكثر الحيض وهو عشرة أيّام[٥].

---

(١) ذكرى الشيعة : ٢٣٩/١ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٤٠١/١ الحديث ١٢٥٢ ، وسائل الشيعة : ٢٨٨/٢ الحديث ٢١٥٧ .

(٣) الدروس الشرعيّة : ٩٨/١ .

(٤) لاحظ ! ذخيرة المعاد : ٦٦ .

(٥) ذخيرة المعاد : ٦٦ .

وفيه ما فيه ، لأنّ منشأ الحكم بأنّه حيض إن كان نفس الصفة ، فترجيح ما ذكره على غيره من غير مرجّح باطل ، ومجرّد السبق لا دليل على كونه مرجّحاً .

واشترط جماعة شرطاً آخر[1] وهو ما ذكره المصنّف من قوله : (وما ليس بالصفة وحده أو مع النقاء عشرة ، فما زاد ...) .

وقيل بعدم اشتراطه بجعل الخالي عن الصفة أو الدم طهراً إلى عشرة أيّام ، وإن كان ما زاد عنها بصفة الحيض ، وجعل ما قبلها حيضاً[2] .

وفيه أيضاً ؛ أنّ مجرّد السبق لم يظهر من الشرع اعتباره[3] وجعله مرجّحاً ، كما قلنا .

إذا عرفت هذا فنقول : ذات العادة العدديّة والوقتيّة تجعل عادتها حيضاً والباقي استحاضة ، لما عرفت من أنّ الدم إذا تجاوز عن العادة والعشرة جميعاً يكون الزائد عن العادة استحاضة .

وكذا ذات العادة العدديّة إلّا أنّها مخيّرة في تعيين الوقت لعادتها إذا استمرّ في غير الدور الأوّل .

وكذا ـ أيضاً ـ ذات العادة الوقتيّة تجعل وقت عادتها حيضاً فمقدار ثلاثة أيّام حيض جزماً ، وأمّا ما زاد فحكمها فيه حكم المبتدءة والمضطربة ـ وسيجيء ـ فتجعل مجموع أيّام حيضها مجموع أيّام حيضها[4] ، وهذه الأحكام كلّها على فرض أن لا يجتمع مع العادة تمييز ، وقد عرفت التمييز .

وأمّا إن اجتمع مع العادة تمييز ، فإمّا أن يكونا متوافقين في الوقت والعدد

---

(١) كشف الالتباس : ١/٢١٠ ، مسالك الأفهام : ١/٦٨ ، كشف اللثام : ٢/٧٤ .

(٢) المبسوط : ١/٤٧ .

(٣) في (ز٣) زيادة : في غير الدور الأوّل .

(٤) في « ز ٣ » حيض المضطربة والمبتدئة .

أولا ، فإن توافقا فلا شبهة في المسألة ، وإن تخالفا ، فإمّا أن يكون بينهما أقلّ الطهر أم لا ، والأوّل قد عرفت أنّ جمعاً يقول : يكون كلّ واحد حيضاً برأسه ، لعموم الأدلّة ، وظهر لك أنّ الأقوى أنّـه ليس كـذلك ، بـل العـادة حـيض خـاصّة ، والبـواقي استحاضة .

ونسب إلى « نهاية [الإحكام] » تردّده بين جعل كلّ واحد حيضاً ، وبـين التعويل علىٰ خصوص التميز ، وبين التعويل علىٰ خصوص العادة[1] وقد أشرنا إلى علّة ما قوّيناه .

وإن لم يكن بينهما أقلّ الطهر ، فإن أمكن الجمع بينهما بأن لا يتجاوز المجموع العشرة ـ أي مجموع العادة والتميز وما بينهما إن لم يكونا متّصلين ـ فقيل بأنّهما تجمع بينهما بجعلهما حيضاً واحداً[2] ، لعموم ما دلّ على اعتبار العادة ، وعموم ما دلّ على اعتبار التميز ، وعموم ما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشرة ، وغير ذلك ، مثل أنّـه دم يمكن أن يكون حيضاً ، فحاله حال الزائد عن العادة المنقطع في العشرة وإن تجاوز عن العشرة بغير تميز ، لأنّ ما ليس له صفة الحـيض مـغاير لمـا له صـفته عـرفاً واعتباراً ، فلا يكون حكمه حكم الزائد عن العادة المتجاوز عن العشرة .

ونقل عن الشيخ رحمه الله فيه قولان ، أحدهما : ترجيح العادة ، والثاني : ترجيح التميز[3] .

والأقرب ترجيح العادة ، وجعلها الحيض خاصّة ، لعموم الأخبار الدالّة على اعتبارها ، وترجيحها على التميز ، فلاحظ !

---

(١) نسب إليه في ذخيرة المعاد : ٦٥ مع اختلاف يسير .

(٢) نسبه في ذخيرة المعاد : ٦٥ إلى غير واحد من المتأخّرين .

(٣) نقل عنه في ذخيرة المعاد : ٦٥ ، لاحظ ! المبسوط : ٤٨/١ ، الخلاف : ٢٤١/١ المسألة ٢١٠ .

ولعلّ القولين عن الشيخ ﷺ فيما إذا تجاوز العشرة بغير تمييز، لأنّ المنقطع على العاشر حيض عندهم، ولم ينقلوا فيه خلافاً عن الشيخ ولا غيره، بل نقلوا أنّ الأصحاب يقولون: أنّه حيض كلّه.

هذا كلّه إذا أمكن الجمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع بينهما ـ مثل[1] أنّها رأت في عادتها صفرة، وقبلها أو بعدها بصفة الحيض وتجاوز المجموع العشرة ـ فقد عرفت أنّ المشهور الرجوع إلى العادة، والشيخ في «النهاية» قال: بالرجوع إلى التمييز على ما قيل[2].

لكن كلامه في «النهاية» ـ على ما وجدته ـ في غاية الظهور في موافقته مع المشهور[3].

وقيل بالتخيير[4]، وعرفت أنّ الحقّ مع المشهور.

ورجّح المحقّق الشيخ علي تقدّم العادة المستفادة من الأخذ والانقطاع دون المستفادة من التمييز، حذراً من لزوم زيادة الفرع على أصله[5].

ولعلّه ـ أيضاً ـ محلّ تأمّل يظهر من ملاحظة تلك العمومات والمرجّحات.

وإذا اجتمع التمييز مع العادة العدديّة، فمع توافقهما عدداً يتعيّن جعل التمييز خاصّة حيضاً لا غير، وكذا إذا زاد العادة عن عدد التمييز بأن يجعل مجموع التمييز من جملة أيّام عادتها، وإذا زاد التمييز فيحتمل جعل المجموع حيضاً واحداً، ويحتمل الرجوع إلى العادة، بأن يجعل مقدارها خاصّة حيضاً، ولعلّه أقوىٰ كما أشرنا.

---

(١) في (د ١) و(ز٣): كما إذا، بدلاً من: مثل.

(٢) ذخيرة المعاد: ٦٥.

(٣) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤.

(٤) القائل هو صاحب الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٦٠.

(٥) جامع المقاصد: ١/٣٠١.

وإذا اجتمع التميز مع العادة الوقتيّة ، فإمّا أن يتّحد زمان الشروع فيهما فتجعله أوّل حيضها جزماً ، وإمّا آخر حيضها فآخر التميز ، لعموم ما دلّ على اعتبار التميز ، وما دلّ على اعتبار العادة ، وأنّ كلّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، وأن أكثر الحيض عشرة .

وإن لم يتّحد زمان الشروع ، بل تخالف ، فإمّا أن يكون بين التميز والعادة أقلّ الطهر بحيث يصحّ جعل كلّ واحد منهما حيضاً برأسه أولا .

أمّا الأوّل ؛ فظاهر جمع أنّ كلّاً منهما حيض برأسه[١] ، لعموم الأدلّة ، وأنّه يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، ويحتمل الرجوع إلى التمييز خاصّة ، وإلى العادة كذلك ، وخيرها أوسطها ، لعدم ظهور عموم في طرف الوقت .

وأمّا الثاني ؛ فصوره ظهر حالها ممّا سبق ، والرجوع في جميعها إلى التمييز أحسن وأولىٰ ، لما ذكر في الأوّل من الدليل .

وأمّا المبتدءة ـ أعمّ من أن تكون ابتداء حيضها ، أو لم تستقرّ لها عادة واستمرّ دمها ـ فإن كان لها تميز ترجع إليه .

قال المحقّق في « المعتبر » والعلّامة : إنّه مذهب علمائنا[٢] ، ويدلّ عليه عمومات الأخبار الدالّة على اعتبار الصفات[٣] .

ثمّ اعلم ! أنّ العلّامة رحمه الله ومن تبعه[٤] ، اعتبروا قوّة الدم وضعفه مطلقاً ، من غير اختصاص بما ورد في الأخبار من الحرارة والدفع والسواد والحمرة وغيرها ، وذكروا أنّ القوّة والضعف تعتبر بإحدىٰ صفات ثلاث :

---

(١) مدارك الأحكام : ٣٢٥/١ ، كشف اللثام : ٨٧/٢ .

(٢) المعتبر : ٢٠٤/١ ، منتهى المطلب : ٣٢٢/٢ ، تذكرة الفقهاء : ٢٩٤/١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧٥/٢ الباب ٣ من أبواب الحيض .

(٤) نهاية الإحكام : ١٣٥/١ ، جامع المقاصد : ٢٩٥/١ ، ذخيرة المعاد : ٦٦ .

اللون : فالأسود قوي الأحمر ، والأحمر قوي الأشقر ، والأشقر قوي الأصفر والأكدر[١].

والرائحة : فذو الرائحة الكريهة قويّ ما لا رائحة له .

والثخن : فالثخين أقوىٰ من الرقيق .

وقال العلّامة : ولا يشترط اجتماع الصفات ، بل كلّ واحدة منها تقتضي القوّة ، ولو كان بعض دمها موصوفاً بصفة واحدة ، والبعض خال عن الجميع ، فالموصوف أقوىٰ ، ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان ، فذو الصفتين أقوىٰ ، وكذا ذو الثلاث من ذي الاثنتين إلى آخر ما قال[٢].

ولعلّ نظرهم إلى ما ذكرنا سابقاً من أنّ هذه صفات الأغلب ، والغلبة مظنّة اعتبرها الشرع ، فلمّا كان أغلب الحيض أسود قالوا عليهم السلام : إنّه « أسود »[٣].

وربّما لم يكن أسود ، لكن يكون أحمر ، فهو بالقياس إلى ما ليس بأحمر حيض أيضاً ، لأنّ الاستحاضة في الغالب أضعف من الحيض ، ولذا قالوا عليهم السلام في بعض الأخبار : « إنّ الحيض أحمر »[٤] ، وبذلك ميّزوه عن الاستحاضة .

وفي بعض الأخبار اعتبروا في تمييزه عن الاستحاضة بوصف آخر ، وربّما اكتفوا بوصف واحد ، وربّما زادوا ، وربّما وقع التفاوت في الزيادات[٥].

فعلى هذا ربّما لم يتحقّق شيء ممّا ورد في الأخبار ، وتحقّق القوّة بما هو أقرب إليه ، والضعف بما هو أبعد عنه وأقرب إلى الاستحاضة ، فيحصل الظنّ للمجتهد

---

(١) في (ز ١ ، ٢) و (وط) : والأصفر قوي الأكدر .

(٢) نهاية الإحكام : ١٣٥/١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧٥/٢ الباب ٣ من أبواب الحيض .

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٧٩/٢ الحديث ٢١٣٨ ، ٣٣٦ الحديث ٢٣٠٠ مع اختلاف يسير .

(٥) أنظر ! وسائل الشيعة : ٢٧٥/٢ الباب ٣ من أبواب الحيض .

بأنّ الأقوى حيض، والأضعف استحاضة، وكلّ ظنّ المجتهد حجّة.

وفيه؛ أنّ ظنّه حجّة في نفس الأحكام الشرعيّة وموضوعاتها التي يتوقّف عليها ثبوت الأحكام من الآيات والأخبار، مثل: الظنّ في معنىٰ ألفاظها، أو ترجيحها على المعارض، لانسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظنّ، كما حقّق.

وأمّا الظنون الحاصلة في موضوعاتها التي ليست من تلك الأُمور، فالظنّ هنا لو كان حجّة لكان غير مختصّ بالمجتهد، ولم يكن منصب المجتهد من حيث هو مجتهد، بل من حيث إنّه مكلّف، فلذا يكون غير المجتهد ـ أيضاً ـ اعتماده على ذلك الظنّ مثل المجتهد، ولم يكن بينهما تفاوت، فمثل هذا الظنّ لا يكون حجّة إلّا أن يثبت حجّيته من آية أو حديث أو إجماع، أو غيرها من الأدلّة.

ومنصب المجتهد حينئذٍ معرفة كون هذا الظنّ حجّة ومعتبراً عند الشارع لكلّ المكلّفين، مثل اعتبار الظنّ في أعداد ركعات الصلاة وأفعالها، ولم يثبت من دليل شرعي اعتبار ماذكروه عند الشارع لو لم نقل بظهور عدم الاعتبار من الأخبار.

هذا علىٰ فرض حصول الظنّ، وهو ـ أيضاً ـ ربّما يكون محلّ تأمّل بعض آخر غيرهم، لكن الاحتياط أحسن وأولىٰ مهما أمكن فتأمّل!

وأمّا إذا لم يكن لها تميز، فالمشهور أنّها ترجع إلى عادة نسائها لحصول الظنّ باتّحاد عادتها مع عادتهنّ مع اتّفاقهنّ، إذ من النادر أن تشذّ واحدة من جميع الأهل، بل من أغلب الأهل أيضاً، ولذا رجّح الشهيد اعتبار الأغلب إن اختلفن[1].

ولما رواه الكليني والشيخ عن سماعة ـ بإسناد فيه إرسال ـ قال: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيّام أقرائها؟

---

(١) ذكرى الشيعة: ٢٤٦/١.

قال: « أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام، وأقلّه ثلاثة أيّام »[١].

وللموثّق بـ ـ علي بن الحسن بن فضّال ـ عن زرارة وابن مسلم، عن الباقر عليه السلام: « يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم »[٢].

والتعليل وإن كان يورث المظنّة إلّا أنّ الاكتفاء به ربّما لا يخلو عن إشكال، ومع ذلك يقتضي اعتباره في المضطربة أيضاً، ولم يعتبروا، إلّا أن يقال: من قبيل المحال أن تكون عادتها عادة نسائها وتعلم ذلك ثمّ تنسىٰ.

ورواية سماعة وإن كانت ضعيفة إلّا أنّها منجبرة بالشهرة بين الأصحاب، بل الوفاق.

بل الشيخ رحمه الله في « الخلاف » نقل إجماع الفرقة على العمل بمضمون هذه الرواية[٣]، ومنجبرة أيضاً بالتعليل المذكور، إلّا أنّ ظاهرها تخييرها بين جعل حيضها عشرة أو ثلاثة أو غيرهما عنداختلاف نسائها.

وهذا خلاف المشهور، كما ستعرف، إلّا أن يقولوا بأنّ الظاهر يرفع اليد عنه بدليل أقوىٰ منه، ويؤوّل ذلك الظاهر أو يبقىٰ على حاله، وظاهرها اتّفاق كلّ نسائها لا الأغلب عند اختلافهنّ، كما قال الشهيد[٤].

---

(١) الكافي: ٧٩/١ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ٣٨٠/١ الحديث ١١٨١، الاستبصار: ١٣٨/١ الحديث ٤٧١، وسائل الشيعة: ٢٨٨/٢ الحديث ٢١٥٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤٠١/١ الحديث ١٢٥٢، الاستبصار: ١٣٨/١ الحديث ٤٧٢، وسائل الشيعة: ٣٠٢/٢ الحديث ٢١٩١.

(٣) الخلاف: ٢٣٤/١ المسألة ٢٠٠.

(٤) ذكرى الشيعة: ٢٤٧/١.

والرواية الأخيرة مقتضاها الاقتداء ببعض نسائها ولا قائل به.

وإذا اختلفت نساؤها، أو فقدن، أو فقد العلم بحالهنّ ترجع إلى عادة أقرانها، أي ذوات أسنانها عرفاً.

وقيل بعدم الترتيب بين الرجوع إلى نسائها والرجوع إلى عادة أقرانها، بل قال بالتخيير[١].

ولعلّ مستندهم العمل برواية سماعة، ورواية زرارة وابن مسلم بقراءة أقرائها بالنون موضع الهمزة، وفي بعض النسخ هكذا[٢] ـ كما هو ببالي ـ فيكون أقرانها تفسيراً لبعض نسائها، لأنّ البعض هنا مجمل يرجع إلى تفسيره.

ويؤيّده ظهور اتّحاد مرجع الضمير في نسائها وأقرانها، وعدم القائل بمضمونها لو لم يكن كذلك، وأنّ الأنسب كان أن يقول: بعادتها موضع أقرائها، فتأمّل!

والروايتان وإن كانتا متعارضتين بحسب الظاهر، إلّا أنّه بالحمل على التخيير يرتفع التعارض، وعدم أمرهم بالاستظهار كما في الأُولى، لعدم وجوبه عندهم.

ويؤيّده أيضاً أنّ اتّفاق الأقران جميعاً يوجب الظنّ بكون حيضها كذلك، ولمّا كان الظاهر من الجمع المضاف جميع الأقران، واتّفاق الجميع لعلّه من المحالات، مع أنّه غير معتبر جزماً، قيّد بعضهم بكونها من بلدها[٣].

ويحتمل أن يكون المراد في الرواية من الأقران أقران نسائها، لكنّه أبعد من الحقيقة، ومع ذلك لم يقل أحد به.

---

(١) قال به في المختصر النافع: ٩.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) منهم الشهيد في ذكرى الشيعة: ١/٢٤٧.

وأمّا حجّة من بنىٰ على الترتيب فغير ظاهر ، إلاّ أن يقال بأنّ الرواية الأُولىٰ معمول بها عند الجميع ، فهي أولىٰ بالتقديم مهما أمكن .

وجعل الجمع بين الروايتين بالترتيب أبعد من التخيير كما لا يخفىٰ ، وكذا الحال في العلّة الظاهرة ، بل لا يتمشّىٰ فيها .

ومنع المحقّق حصول الظنّ من اتّفاق جميع الأقران من البلد[١] ، لا يخلو عن الضعف ، إلّا أنّ الاكتفاء بها لإثبات الحكم الشرعي ، فيه ما عرفت .

اللهمّ إلّا أن يجعل مؤيّداً للخبر وفتوى الجماعة ، بل الأكثر .

هذا إذا صحّ وجود النسخة علىٰ ما ذكرنا ، وإلّا ففي الحكم إشكال ، لأنّ الشهرة لم يثبت كونها حجّة ، وضمّها مع العلّة أيضاً لا يصفو عن الإشكال ، لكن الأقرب وجود رواية في ذلك ، وكون النسخة كما ذكرنا ، وإلّا فالفقهاء لا يكتفون بأمثال هذه العلل ، كما لا يخفى .

وما قال في « الذكرىٰ » من أنّ « لفظ نسائها » الوارد في رواية[٢] سماعة دالّ علىٰ ما نحن فيه ـ لأنّ الإضافة تصدق بأدنىٰ ملابسة[٣] ـ محلّ نظر ظاهر ، لأنّ مجرّد الصدق لا يكفي ، بل لابدّ من التبادر ، مع أنّه لو تمّ لما انحصر فيما ذكر ، بل اللاتي تصدق عليها الإضافة في غاية الكثرة .

ثمّ المتبادر[٤] من « نسائها » الأقارب من الأبوين أو أحدهما ، لا خصوص الأب هنا ، لتبادر الكلّ ، لأنّ الظاهر هنا جذب الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين ، بل طرف الأُمّ ربّما كان أشدّ مدخليّة للبنت ، فتأمّل !

---

(١) المعتبر : ١/٢٠٨ و ٢٠٩ .

(٢) في (ز٣) : في الأخبار ورواية .

(٣) ذكرى الشيعة : ١/٢٤٧ .

(٤) في (ز٣) : واعلم ! أنّ المتبادر .

وإذا اختلفت الأقران أو فقدن أو فقد العلم بحالهنّ، تحيّضت في كلّ شهر بسبعة أيّام على ما ورد في مرسلة يونس المعتبرة المشتهرة في النقل والإفتاء، حتّىٰ عدّ الشهيد تلك الشهرة إجماعاً[١].

والكليني رحمه الله رواها[٢]، والشيخ رحمه الله ـ أيضاً ـ مفتياً بها[٣]، مع أنّ نفس الرواية تشهد على صدقها، كما لا يخفىٰ على المتأمّل، مع أنّ طريقها إلى يونس صحيح، وإن كان فيها محمّد بن عيسىٰ عن يونس[٤]، لأنّهما ثقتان.

وما قال ابن الوليد[٥] لم يثبت ضرره كما عليه المشهور، وحقّق عدم الضرر[٦] في محلّه[٧].

ويونس ممّن أجمعت العصابة[٨]، فلا يضرّ إرسالها، مع أنّها ليست مرسلة، لأنّها هكذا: عن يونس، عن غير واحد سألوا الصادق عليه السلام، ومثل هذا لا يعدّ إرسالاً، كما حقّق في محلّه.

واعترف به في «المدارك» في غير هذا الموضع، وأيّد هذه الرواية بأنّ حكمة الباري تعالىٰ أجلّ من أن يدع أمراً مبهماً يعمّ به البلوىٰ في كلّ زمان ومكان في المبتدءة والمضطربة، كما ستعرف من أنّها أيضاً ترجع إلى هذه الرواية، ومع ذلك لم

---

(١) ذكرى الشيعة: ٢٥٦/١.

(٢) الكافي: ٨٣/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٨٨/٢ الحديث ٢١٥٩.

(٣) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤ و٢٥.

(٤) لم ترد في (ز ١، ٢) و(ط): عن يونس.

(٥) أي: استثناؤه إيّاه من رجال «نوادر الحكمة» ومن أصحاب يونس بن عبدالرحمان، لاحظ! رجال الكشّي: ٢٧٠/١.

(٦) في (ز ١، ٢) و(ط): ضرره.

(٧) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ٢٩٢.

(٨) رجال الكشّي: ٨٣٠/٢ الرقم ١٠٥٠.

يبيّنه على لسان الشارع[١].

وفي أوّل الرواية، وإن ذكر الستّة أو السبعة بكلمة «أو» ـ التي للترديد ـ إلّا أنّه عليه السلام في آخر الرواية عيّن السبعة خاصّة.

وبما ذكرنا أفتى الشيخ في «النهاية»[٢]، مضافاً إلى بعض القدماء، كما نقله ابن إدريس[٣].

والأظهر بالنظر إلى القاعدة جعل عشرة أيّام حيضاً وعشرة طهراً، كما اختاره الشيخ في موضع من «المبسوط»[٤]، لأنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، إلّا أن يقال: المستفاد من تضاعيف الأخبار كون الحيض في كلّ شهر مرّة، فيكون عشرة أيّام حيضاً وعشرون طهراً، ونقله المحقّق عن بعض فقهائنا[٥].

ونقل عن ابن بابويه والمرتضىٰ: أنّها تجلس من ثلاثة إلى عشرة[٦]، وظاهره تخييرها فيما بين الثلاثة إلى العشرة، بل كلام ابن بابويه هكذا: أكثر جلوسها عشرة أيّام في كلّ شهر[٧]، وهو نصّ فيما ذكره.

ويدلّ علىٰ مذهبهما رواية سماعة التي ذكرناها في المسألة السابقة، وصدر روايته أيضاً التي ذكرناها في تحيّض المبتدءة إلى عشرة أيّام إذا انقطع، حيث قال لها: أن تجلس إلى عشرة[٨] .. إلىٰ آخره.

---

(١) مدارك الأحكام: ٢/ ٢٨.

(٢) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤ و ٢٥.

(٣) السرائر: ١/ ١٤٧.

(٤) المبسوط: ١/ ٥٨.

(٥) المعتبر: ١/ ٢٠٩.

(٦) نقل عنهما العلّامة في مختلف الشيعة: ١/ ٣٦٤.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٠ ذيل الحديث ١٩٥ مع اختلاف يسير.

(٨) الكافي: ٣/ ٧٩ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٠ الحديث ١١٨١، الاستبصار: ١/ ١٣٨ الحديث ←

ومعتبرة أُخرى عن الخزاز: أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم، وإذا رأت الصفرة [وكم تدع الصلاة]؟ فقال: «أقلّ الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وتجمع بين الصلاتين»[1].

ويشهد لهما أيضاً اختلاف الأخبار في التحديد، وأنّ كلّ واحد من العدد من الثلاثة إلى العشرة يحتمل كونه آخره ويصلح له، فيصحّ أن يؤخذ به حتّىٰ يثبت خلافه، فتأمّل!

لكن علىٰ هذا أيضاً نقول: لا شكّ في أولويّة اختيار السبعة، لما عرفت من نهاية قوّة سندها، بل وصحّتها، بل ربّما كان المتعيّن العمل بها خاصّة لما ذكر.

ثمّ إنّ هاهنا أقوالاً أُخر:

منها: إنّها مخيّرة بين التحيّض في شهر بثلاثة وفي شهر بعشرة، وبين التحيّض في كلّ شهر بسبعة[2]، وهذا لا يخلو عن اعتبار مناسب، وهي مراعاة الأقلّ مرّة، والأكثر مرّة، أو بمراعاتهما معاً في كلّ شهر بأخذ الوسط، ولمّا لم يكن الستّة والنصف أخذ «السبعة».

واستدلّ القائلون بالجمع بين رواية «السبعة» المعتبرة[3]، بل الصحيحة، وموثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام: «المرأة إذا رأت الدم في أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم تركت الصلاة عشرة أيّام، ثمّ تصلّي عشرين يوماً، فإن استمرّ بها الدم بعد

← ٤٧١، وسائل الشيعة: ٢٨٨/٢ الحديث ٢١٥٨.

(١) تهذيب الأحكام: ١٥٦/١ الحديث ٤٤٩، الاستبصار: ١٣١/١ الحديث ٤٥٠، وسائل الشيعة: ٢٩١/٢ الحديث ٢١٦٠.

(٢) قال به المحقّق في شرائع الإسلام: ٣٢/١.

(٣) الكافي: ٨٣/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣٨١/١ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة: ٢٨٨/٢ الحديث ٢١٥٩.

ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام وصلّت سبعة وعشرين يوماً »[١].

وقريب منها موثّقته الأُخرى[٢]، وهما ظاهرتان في أنّها في الدور الأوّل تختار أكثر الحيض، وفي جميع الأدوار الباقية تختار أقلّه، وإن كان المستدلّون فهموا عنها ما اختاروه، فربّما كانت لهم قرينة من الخارج، لكن الظاهر أنّه ليس كذلك، بل فهموا كذلك، فتأمّل!

واختار المصنّف العمل بمضمون هذه الموثّقة، وإن لم يقل أحد به.

وفيه ما فيه، إذ الشاذّ لا عمل عليه بالنصّ والوفاق، مع أنّ سند « السبعة » أقوىٰ من هذه الموثّقة، كما لا يخفىٰ، بل العمل بها لم نجد عليه غباراً.

ومن جملة الأقوال؛ اختيار الأقّل في كلّ شهر احتياطاً للعبادة، بأنّ الثابت في الذمّة بيقين لا يسقط إلّا بيقين[٣]، وهو إنّما يكون في الثلاثة[٤].

وفيه ما عرفت، مضافاً إلى ما عرفت من صحّة العمل بصحيحة يونس أو كالصحيحة، بل صحّة العمل بمذهب ابن بابويه والسيّد ﵀، لو لم يتعيّن العمل كالصحيحة، أو بالقاعدة لو قلنا بعدم صحّة العمل بهذه الأخبار.

وهنا أقوال أُخر لا فائدة في التعرّض لها، وسنذكر بعضها.

وأمّا المضطربة الناسية عادتها وقتاً وعدداً، وهي المعروفة بالمتحيّرة، فإن كان لها تمييز ترجع إليه، لعموم ما دلّ عليه[٥]، وللمرسلة كالصحيحة[٦]، وإن لم

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣٨١/١ الحديث ١١٨٢، الاستبصار: ١٣٧/١ الحديث ٤٦٩، وسائل الشيعة: ٢٩١/٢ الحديث ٢١٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٤٠٠/١ الحديث ١٢٥١، الاستبصار: ١٣٧/١ الحديث ٤٧٠، وسائل الشيعة: ٢٩١/٢ الحديث ٢١٦١.

(٣) في (ز ١، ٢): بتعيّن لا يسقط إلّا بتعيّن.

(٤) المعتبر: ٢١٠/١.

(٥) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٨٥/٢ الباب ٦ من أبواب الحيض.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣٨٠/١ الحديث ١١٨٠، الاستبصار: ١٣٢/١ الحديث ٤٥٤، وسائل الشيعة: ←

يكن لها تمييز ، فالمشهور أنّها ترجع إلى الروايات أي السبعة في كلّ شهر ، أو الثلاثة في شهر ، والعشرة في شهر ، بل نقل عن الشيخ رحمه الله الإجماع عليه في « الخلاف »[١].

وفي « الجمل » قال : إنّها تتحيّض في كلّ شهر سبعة أيّام[٢] ، ولعلّ مراده من الرواية في « الخلاف » هو الذي ذكره في « الجمل » ، وليس عندي الكتابان .

وعن « النهاية » : أنّها كلّما رأت الدم تركت الصلاة والصوم ، وكلّما رأت الطهر صلّت وصامت إلى أن ترجع إلى الصحّة ، وقد روي : أنّها تفعل ذلك إلى شهر ، ثمّ تفعل ما تفعله المستحاضة[٣] ، ونحوه نقل عن ابن بابويه ، إلّا أنّه قيّد بالشهر كما في الرواية[٤] ، والظاهر أنّ مراد الشيخ أيضاً ذلك[٥] .

وأوّل العلّامة رحمه الله كلامهما بأنّ مرادهما أنّها ترى الدم بصفة الحيض أربعة أيّام ، والطهر الذي هو النقاء خمسة ، وترى تتمّة العشرة أو الشهر بصفة الاستحاضة ، فإنّها تتحيّض بما هو بصفة الحيض ، ولا تحمل ذلك على ظاهره[٦] .

وعن أبي الصلاح : أنّ المضطربة ترجع إلى عادة نسائها ، ثمّ إلى التمييز ، ثمّ تتحيّض السبعة[٧] .

وفيما ذكره من الرجوع إلى عادة نسائها ما عرفت ، فتأمّل !

← ٢٨٦/٢ الحديث ٢١٥٤ .

(١) الخلاف : ٢٤٢/١ المسألة ٢١١ .

(٢) الرسائل العشر (الجمل والعقود) : ١٦٤ .

(٣) النهاية للشيخ الطوسي : ٢٤ .

(٤) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة : ٣٦٥/١ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٥٤/١ ذيل الحديث ٢٠٣ .

(٥) في (ز ١ ، ٢) و (ط) : كذلك .

(٦) مختلف الشيعة : ٣٦٥/١ و ٣٦٦ .

(٧) الكافي في الفقه : ١٢٨ .

وعن ابن إدريس : إذا فقدت التمييز كان فيه الأقوال الستّة المذكورة في المبتدئة : الأوّل : التحيّض بالثلاثة ثمّ بالعشرة ، الثاني : عكسه ، الثالث : سبعة أيّام ، الرابع : ستّة أيّام ، الخامس : ثلاثة أيّام في كلّ شهر ، السادس : التحيّض بعشرة والطهر بعشرة[١] .

وعن « المبسوط » : أنّها تعمل بالاحتياط من أوّل الشهر إلى آخره بما تفعله المستحاضة ، وتغتسل بعد الثلاثة لكلّ صلاة ، لاحتمال انقطاع عنده[٢] .

وفي « القواعد » جعل هذا القول أحوط ، وفرّع عليه فروعاً جليلة[٣] .

وفي « الذكرىٰ » قال : هذا الاحتياط عسر وحرج منفيّان بالآية والأخبار[٤] .

وفي « البيان » ربّما قال : إنّه ليس مذهباً لنا[٥] .

ولا شكّ في كونه عسراً وحرجاً ، وأنّه لا يناسب مذهبنا إن قلنا بوجوب هذا الاحتياط ، وأمّا إذا قلنا باستحبابه فلا غبار عليه ، إذ لا تأمّل في كونه أحوط ، والعمل بالمستحاضة جميعاً عسر وحرج وما لا يطاق ، إذ جميع أوقات المكلّف لا يسع من ألف ألف منها واحداً منها ، وكثيراً ما لا يمكن الجمع أيضاً ، بل الرياضة واستيعاب العمر بالعبادة حرج لو كان واجباً ، والحال أنّه مندوب إليه ، ومطلوب لله تعالىٰ بلا شبهة .

والأقوىٰ والأولى ما ذكره في « الجمل » من الرجوع إلى سبعة ، لما عرفت من

---

(١) السرائر : ١٤٩/١ .

(٢) المبسوط : ٥١/١ .

(٣) قواعد الأحكام : ١٤/١ .

(٤) ذكرى الشيعة : ٢٥٦/١ .

(٥) البيان : ٥٩ .

اعتبار روايتها ، وعدم قصورها عن الصحيحة[١] .

وما قيل من أنّ المستفاد منها ؛ أنّ المبتدءة خاصّة ترجع إلى « السبعة » دون المضطربة[٢] ، ناشئ عن قلّة التأمّل ، إذ بالتأمّل في آخرها يظهر ظهوراً تامّاً أنّ المبتدءة والمضطربة حالهما واحد فيما ذكر .

إذ بعد ما ذكر المعصوم عليه السلام ؛ أنّ ذات العادة ترجع إليها ، والمضطربة ترجع إلى التمييز ـ ولم يتعرّض لحال فقدها التمييز ، والمبتدءة ترجع إلى « السبعة » مطلقاً من دون تعرّض لحال ما إذا وجدت التمييز ، مع أنّك عرفت أنّها ترجع إلى التمييز مع وجدانه بالإجماع والأخبار والاعتبار ـ تعرّض في آخر الرواية لذكر حال الحائض المستمرّ حيضها على سبيل الكلّية ، بأنّها إن كانت لها عادة ترجع إليها « وإن اختلط عليها أيّامها وزادت ونقصت حتّىٰ لا تقف منها علىٰ حدّ ، ولا من الدم علىٰ لون عملت بإقبال الدم » ـ أي عملت بالتمييز ، ثمّ قال : « وإن لم يكن الأمر كذلك ، ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارّة وكان الدم علىٰ لون واحد وحالة واحد فسنّتها السبع »[٣] الحديث .

فإنّ هذا الكلام ينادي بأنّ غير ذات العادة إن كان لها تمييز عملت به ، وإن لم يكن التمييز عملت بالسبع من دون تخصيص للأوّل بخصوص المضطربة ، وللثاني بخصوص المبتدءة ، مضافاً إلى ما عرفت من عدم وجه أصلاً بالتخصيص .

ويؤيّده ، بل ويدلّ عليه قوله عليه السلام في صدر الرواية : « بيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها ، حتّىٰ لم يدع لأحد مقالاً فيه » أي في الحيض بالرأي .

---

(١) الرسائل العشر (الجمل والعقود) : ١٦٤ .

(٢) روض الجنان : ٦٧ ، ذخيرة المعاد : ٦٨ .

(٣) الكافي : ٨٣/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٨٨/٢ الحديث ٢١٥٩ .

وقوله عليه السلام في وسط الرواية: «فجميع حالات المستحاضة تدور علىٰ هذه السنن الثلاث، لاتكاد أبداً تخلو عن واحدة منها»، ثمّ شرع في تفسير الثلاثة بالنحو الذي قلنا، من أنّها إمّا ذات العادة أو ذات التميز أو لا هذه ولا هذه، وجعل الستّة في الأخيرة السبع في كلّ شهر، وفي الحقيقة لم يبق إشكال ولا مقال في الرأي.

ولما ذكرنا ترى الأصحاب يستدلّون لرجوعها إلى «السبعة» بهذه الرواية[١] من دون تأمّل في الدلالة أصلاً، مع أنّه ظهر من بعض أدلّة ابن بابويه والمرتضى ـ الذي مرّ في المبتدءة ـ تخييرها، فاختيارها السبع أولىٰ، لما ذكر.

ويحتمل جواز رجوعها إلى القاعدة علىٰ حسب ما ذكرنا في المبتدءة.

وأمّا مستند «النهاية» وابن بابويه، فموثّقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام[٢]، أو عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام: عن المرأة إذا رأت الدم خمسة أيّام والطهر خمسة أيّام، أو الدم أربعة أيّام والطهر ستّة أيّام، فقال: «إن رأت الدم لم تصلّ، وإن رأت الطهر صلّت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كلّ صلاة، **فإذا** رأت صفرة توضّأت»[٣].

هذه روايته بواسطة أبي بصير، وأَمّا بغيره فمتنها يتفاوت ببعض تفاوت، والمطلوب[٤] واحد.

---

(١) لاحظ! مدارك الأحكام: ٢/١٨ و١٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/٣٨٠ الحديث ١١٧٩، الاستبصار: ١/١٣١ الحديث ٤٥٣، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٥ الحديث ٢١٥٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/٣٨٠ الحديث ١١٨٠، الاستبصار: ١/١٣٢ الحديث ٤٥٤، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٦ الحديث ٢١٥٤ مع اختلاف يسير.

(٤) في (د٢): المطلب.

وهذه الموثّقة وإن كانت معتبرة سنداً، إلّا أنّها مضطربة سنداً ومتناً، لأنّ في الظنّ أنّها رواية واحدة، ومع ذلك مخالفة للإجماع والأخبار في أنّ الطهر لا ينقص عن عشرة، ومع ذلك ندر العامل[١] بها، لأنّ الشيخ رحمه الله رجع عمّا في «النهاية»، بل ربّما لم يكن عاملاً بها فيها أيضاً، فانحصر العامل[٢] في الصدوق رحمه الله إن كان قائلاً.

بل عرفت أنّ العلّامة رحمه الله قال: الظاهر أنّ مرادهما كذا وكذا، ولا يحمل على ظاهره، ومع ذلك مخالفة للقاعدة ولما ذكرناه من كالصحيحة، ولما دلّ علىٰ أنّها مخيّرة، وللشهرة، بل الإجماع الذي ذكره الشهيد والشيخ ـ في «الخلاف» ـ أيضاً، والعمومات الدالّة علىٰ حكم الحائض، والدالّة علىٰ حكم غيرها، فتأمّل. هذا كلّه حكم المضطربة وقتاً وعدداً.

وأمّا المضطربة وقتاً والمبتدءة عدداً وعكسها، فحكمها حكم المضطربة وقتاً وعدداً، كما لا يخفى.

أمّا المضطربة وقتاً وذات العادة عدداً، فترجع إلى عادتها وتختار أيّ وقت، لما عرفت من عموم ما دلّ علىٰ أنّ ذات العادة ترجع إلى عادتها، وعرفت أيضاً أنّ العادة العدديّة بالمعنى الأعمّ هي الثابتة من الروايتين.

وأمّا المضطربة عدداً وذات العادة وقتاً، فإن عرفت أوّل حيضها أتمّته بثلاثة أيّام، ويحتمل ـ احتمالاً ظاهراً ـ ضمّ أربعة أيّام أُخر بالثلاثة، عملاً بظاهر كالصحيحة، وكذا إن عرفت آخر حيضها جعلته مع يومين قبله حيضاً البتة مع ضمّ أربعة أيّام أُخر بما قبل الثلاثة.

وكذا إن عرفت وسط حيضها جعلته مع يوم قبله ويوم بعده حيضها البتة، مع ضمّ يومين قبل القبل ويومين بعد البعد.

(١ و ٢) في (د ٢) و (ز ٣): القائل.

ولو علمت أنّ يوماً معيّناً كان من أيّام حيضها جعلته من أيّامه ، واختارت ستّة أيّام إمّا قبله أو بعده أو في طرفيه ، وقس علىٰ ما ذكرنا جميع الفروض التي تتصوّر ، واعرف حكمها ممّا ذكر من القاعدة في المبتدءة والمضطربة ، والقاعدة في ذات العادة ، إذ لا يكاد يبقىٰ إشكال أصلاً للمتأمّل المتفطّن ، والله يعلم .

قوله : (ويستحبّ للحائض) .. إلى آخره .

أقول : من الفقهاء من عيّن لها مكاناً تجلس فيه فتذكر الله تعالىٰ ، فقال بعضهم : مصلّاها[1] ، وقال المفيد رحمه‌الله : ناحية من مصلّاها[2] ، وجماعة لم يعيّنوا[3] ، كالمصنّف .

والمعتبرة هي حسنة إبراهيم بن هاشم ، عن زيد الشحّام ، عن الصادق عليه‌السلام أنّه قال : « ينبغي للحائض أن تتوضّأ عند وقت كلّ صلاة ، ثمّ تستقبل القبلة فتذكر الله تعالى بمقدار ما كانت تصلّي »[4] ، ومثلها حسنة ابن مسلم عنه عليه‌السلام[5] .

وروىٰ الصدوق رحمه‌الله مرسلاً : « وكنّ نساء النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إذا حضن لا يقضين الصلاة ، ولكن يحتشين بالكرسف حين يدخل وقت الصلاة ويتوضّين ثمّ يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله تعالى »[6] .

وظاهر أنّ المراد من المسجد مصلّاها .

---

(١) النهاية : ٢٥ ، الخلاف : ٢٣٢/١ المسألة ١٩٨ ، المختصر النافع : ١٠ ، مختلف الشيعة : ٣٥٢/١ .

(٢) المقنعة : ٥٥ .

(٣) منهم المحقّق الحلّي في المعتبر : ١ / ٢٣٣ ، العلامة في منتهى المطلب : ٣٨٣/٢ .

(٤) الكافي : ١٠١/٣ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ١٥٩/١ الحديث ٤٥٥ ، وسائل الشيعة : ٣٤٥/٢ الحديث ٢٣٢٤ مع اختلاف يسير .

(٥) الكافي : ١٠٠/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣٤٦/٢ الحديث ٢٣٢٥ .

(٦) من لا يحضره الفقيه : ٥٥/١ الحديث ٢٠٦ ، وسائل الشيعة : ٣٤٥/٢ الحديث ٢٣٢٢ مع اختلاف يسير .

ولعلّ مستند الصدوق صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: « عليها أن تتوضّأ وضوء الصلاة عند وقت كلّ صلاة ، ثمّ تقعد في موضع طاهر فتذكر الله وتسبّحه وتهلّله وتحمده بمقدار صلاتها »[١].

وهي محمولة على الاستحباب ، لظاهر رواية الشحّام ، وللأخبار الظاهرة في أنّ الحائض تسقط الصلاة عنها ، وأنّها تتركها متىٰ رأت الدم[٢] ، وأنّها لا تقضي الصلاة ، بل تقضي الصوم ، ردّاً على القائل بالقياس ، أو معلّلاً للزوم العسر والحرج في قضاء الصلاة دون الصوم[٣] وأمثالها ممّا هو ظاهر في السقوط بالمرّة من دون تعويض ، وأنّ الواجب عليها ليس أحد الأمرين : الصلاة حالة الطهر ، والذكر حالة الحيض .

مضافاً إلى أنّ المعلوم من حال المسلمين في الأعصار والأمصار عدم الإلزام ، ومن المسلّمات عدم الالتزام ، مع أنّه ممّا يعمّ به البلوىٰ ، فلو كان واجباً لاقتضى العادة اشتهاره اشتهار الشمس ، لا أن يكون الأمر بالعكس .

بل ربّما كان مراد الصدوق رحمه الله من الوجوب[٤] غير المعنى المصطلح عليه الآن ، إذ ربّما يبقى التأمّل في ثبوت المعنى الاصطلاحي بالنسبة إلى مثل لفظ الكراهة والسنّة .

مع أنّ الشيخ في « التهذيب » قال : الوجوب عندنا علىٰ ضربين : ضرب علىٰ

---

(١) الكافي : ١٠١/٣ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ١٥٩/١ الحديث ٤٥٦ ، وسائل الشيعة : ٣٤٥/٢ الحديث ٢٣٢٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣٠٤/٢ الباب ١٤ من أبواب الحيض .

(٣) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٣٥٠/٢ الحديث ٢٣٣٤ .

(٤) لاحظ ! الهداية : ١٠٠ ، من لا يحضره الفقيه : ٥٠/١ ذيل الحديث ١٩٥ .

تركه العقاب وضرب على تركه العتاب[١]. وقوله: (عندنا) فيه شهادة علىٰ ما قلنا، فتأمّل!

ثمّ لا يخفىٰ أنّ المصنّف لم يتعرّض لذكر باقي أحكام الحيض في المقام، بل شتّت بعضها فذكره في مقامات غير مأنوسة من جهة عدم المعهوديّة بين الفقهاء، بل كلّ المتشرّعة من الشيعة، فربّما يصعب الاطّلاع، فالمناسب التعرّض للكلّ في المقام.

فنقول: إذا انقطع دمها لدون العشرة، فعليها أن تستبرء رحمها بإدخال قطنة والصبر هنيئة، ثمّ إخراجها لتعلم النقاء وعدمه، لصحيحة ابن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل»[٢].

والأولىٰ أن تعمل برواية شرحبيل، عن الصادق عليه السلام أنّه سأله كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: «تعتمد برجلها اليسرىٰ على الحائط، وتستدخل الكرسف بيدها اليمنىٰ فإن كان ثمّة مثل رأس الذباب خرج على الكرسف»[٣].

بل أولىٰ منه العمل بقويّة سماعة، عن الصادق عليه السلام أنّه قال لمعرفة الطهر: «فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على الحائط كما يصنع الكلب إذا أراد أن يبول، ثمّ تستدخل الكرسف فإذا كان مثل رأس الذباب خرج»[٤].

وروى الكليني رحمه الله، عن محمّد بن علي البصري، قال: سألت أبا الحسن الأخير عليه السلام، وقلت [له: إنّ] ابنة شهاب تقعد أيّام أقرائها فإذا هي اغتسلت رأت

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/٤١ ذيل الحديث ١٣٢.

(٢) الكافي: ٣/٨٠ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ١/١٦١ الحديث ٤٦٠، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٨ الحديث ٢٢١٢ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافي: ٣/٨٠ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١/١٦١ الحديث ٤٦١، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٩ الحديث ٢٢١٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/١٦١ الحديث ٤٦٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٩ الحديث ٢٢١٥ مع اختلاف يسير.

القطرة بعد القطرة، فقال: «مرها فلتقم بأصل الحائط كما يقوم الكلب، ثمّ تأمر امرأة تغمز بين وركيها غمزاً شديداً فإنّه إنّما هو شيء [يبق] في الرحم يقال له: الإراقة فإنّه سيخرج كلّه»[١] الحديث.

وورد عن الباقر عليه السلام وعن الصادق عليه السلام المنع عن رؤية الحائض موضع حيضها في الليل[٢]. ولعلّه لعدم وقوع التشخيص والتحقيق، كما يشير إليه التعليل بقوله عليه السلام: «إنّها قد تكون الصفرة والكدرة»[٣] وإنّهنّ ربّما يرين النقاء في أثناء الحيض، فليس عليهنّ الضيق إلى حدّ يلاحظن أنفسهنّ في جوف الليل بالمصباح، فيكون المراد من اعتادت النقاء، فتأمّل!

ثمّ اعلم! أنّها بعد ما وجدت النقاء وجب عليها الغسل علىٰ ما سيجيء في بحث الأغسال.

ولو اعتادت النقاء في أثناء العادة، فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج، وربّما يتضرّر، بل المظنون تضرّرها لاطّراد العادة، فالمظنون عدم الطهر أيضاً، ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود.

هذا إذا وجدت النقاء، وإلّا فالمبتدءة تصبر إلى النقاء، أو مضيّ عشرة أيّام، وقد عرفت الوجه في ذلك.

وأمّا ذات العادة فتستظهر، وقد عرفت هذا أيضاً، وأنّ الاستظهار هل على الوجوب أم لا؟ وأنّه إلى أيّ قدر تستظهر؟ وعرفت معنى الاستظهار وأحكامها.

---

(١) الكافي: ٨١/٣ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٣١٠/٢ الحديث ٢٢١٦ مع اختلاف يسير.

(٢) وسائل الشيعة: ٣١٠/٢ الباب ١٩ من أبواب الحيض.

(٣) وسائل الشيعة: ٣١١/٢ الحديث ٢٢١٨.

ويحرم على الحائض كلّ مشروط بالطهارة، مثل: الصلاة والطواف ومسّ كتابة القرآن.

أمّا الأوّلان؛ فبالضرورة من الدين والأخبار المتواترة[١]، وأمّا الثالث، فلما سيجيء في أحكام الجنابة.

ويحرم عليها الصوم أيضاً، ولا يصحّ منها بالضرورة من الدين والأخبار[٢]، وهل يتوقّف الصوم على غسلها إذا طهرت قبل الفجر ولمّا تغتسل؟ الأظهر ذلك لما سيجيء في مبحث الأغسال[٣] وكتاب الصوم.

ولا يصحّ طلاقها مع الدخول بها وحضور الزوج أو حكمه، كما سيجي في كتاب الطلاق.

ويحرم عليها أيضاً اللبث في المساجد، ودخول المسجدين الحرامين ـ كالجنب ـ كما سيجيء في بحث غسل الجنابة.

ويحرم عليها وضع شيء فيها لا أخذه منها، كما سيجيء.

وفي صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السلام: أنّه سأله كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه؟ فقال: «لأنّ الحائض تستطيع أن تضع ما في يدها في غيره، ولا تستطيع أن تأخذ ما فيه إلّا منه»[٤].

ويحرم عليها قراءة العزائم وأبعاضها، لما سيجيء في الجنب.

وتسجد لو تلت السجدات، أو سمعت من غيرها، ولا تحريم في السجدة

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٤٣/٢ الباب ٣٨ و ٣٩ من أبواب الحيض.

(٢) وسائل الشيعة: ٣٤٤/٢ الحديث ٢٣١٩ و ٢٣٢٠، ٣٦٦ الباب ٥٠ من أبواب الحيض.

(٣) في (د٢) و (ز٣): في غسل الجنابة.

(٤) الكافي: ١٠٦/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣٩٧/١ الحديث ١٢٣٣، وسائل الشيعة: ٣٤٠/٢ الحديث ٢٣٠٧.

أصلاً علىٰ ما هو المشهور[١]، خلافاً للشيخ وابن الجنيد، حيث جعلا الطهارة شرطاً[٢] وكذا الحال في الاستماع، لكن يجب عليها السجدة حينئذٍ كما أنّها تجب إذا تلت للصحيح عن الباقر عليه السلام: الطامث تسمع السجدة، فقال: «إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها»[٣].

وموثّقة أبي بصير كالصحيحة: «والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»[٤].

وروايته الأُخرى قال: «إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، وإن كنت علىٰ غير وضوء، وإن كنت جنباً، وإن كانت المرأة لا تصلّي»[٥].

والسماع في هذه الأخبار تشمل حالة الاستماع والسماع[٦].

وأمّا التلاوة؛ فلا قائل بالفصل بينها وبين الاستماع، بل ربّما يكون بطريق أولى، مع أنّ فيها السماع أيضاً غالباً.

وقال في «المختلف»: احتجّ الشيخ بقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[٧]، والسجدة جزء الصلاة[٨].

---

(١) لاحظ! المختصر النافع: ١٠، البيان: ٦٣، جامع المقاصد: ٣١٩/١.

(٢) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٥، نقل عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة: ١٦٩/٢.

(٣) الكافي: ١٠٦/٣ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١٢٩/١ الحديث ٣٥٣، الاستبصار: ١١٥/١ الحديث ٣٨٥، وسائل الشيعة: ٣٤٠/٢ الحديث ٢٣٠٨.

(٤) الكافي: ٣١٨/٣ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ٢٩١/٢ الحديث ١١٦٨، الاستبصار: ٣٢٠/١ الحديث ١١٩٢، وسائل الشيعة: ٣٤١/٢ الحديث ٢٣١٠.

(٥) الكافي: ٣١٨/٣ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ٢٩١/٢ الحديث ١١٧١، وسائل الشيعة: ٣٤١/٢ الحديث ٢٣٠٩.

(٦) في (د ٢) و (ز ٣): والسماع في هذه الأخبار أعمّ من أن تكون حال الاستماع أم لا.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٢٢/١ الحديث ٦٧، تهذيب الأحكام: ٤٩/١ الحديث ١٤٤، الاستبصار: ٥٥/١ الحديث ١٦٠، وسائل الشيعة: ٣٦٥/١ الحديث ٩٦٠.

(٨) مختلف الشيعة: ٣٤٦/١.

والظاهر؛ أنّ مراده عدم ورود بيان لهذه السجدة وأمثالها، وما يعتبر فيها إنّما يعتبر من أجل إطلاق لفظ السجدة عليها، فما اعتبر في سجدة الصلاة اعتبر فيها أيضاً، ورفع اليد عن الكلّ باطل قطعاً، وعن البعض ترجيح بلا مرجّح، واحتجّ أيضاً بمعتبرة أبان الآتية.

والجواب عن الأوّل: أنّ مساواتها لجزء الصلاة بحسب الهيئة لا يقتضي كونهما متساويتين من جميع الوجوه، أي الشرائط الخارجة أيضاً، مع أنّ ما اعتبر فيها لعلّه من الإجماع، والأصل عدم ما زاد عنه، إلّا أن يقال: العبادات لا تجري في ماهيّتها أصل العدم، وتكون ألفاظها أسامي لخصوص الصحيحة، ولم يثبت صحّة الخالية عن الطهارة، فلا يخرج بها عن العهدة، وحينئذٍ ينحصر الجواب بما استدللنا به من الأخبار المعتبرة[١].

وبه يظهر الجواب أيضاً عن المعتبرة الآتية.

وهل يختصّ وجوب السجدة بصورة الاستماع أم يعمّ السماع أيضاً؟ وهذا النزاع غير مختصّ بالمقام، بل عامّ يشمله وغيره.

ذهب إلى الأوّل جماعة، منهم الشيخ رحمه الله في «الخلاف» مدّعياً عليه الإجماع[٢].

وإلى الثاني ابن إدريس وادّعى عليه الإجماع[٣]، ووافقه العلّامة في «المختلف»[٤].

حجّة الأوّل: صحيحة عبدالله بن سنان: أنّه سأل الصادق عليه السلام عن رجل

---

(١) في (د١) و(ز١، ٢) و(ط): بما استدلّ به من المعتبرة.

(٢) الخلاف: ١/٤٣١ المسألة ١٧٩.

(٣) السرائر: ١/٢٢٦.

(٤) مختلف الشيعة: ٢/١٦٨.

سمع السجدة ؟ قال : « لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها ، أو يصلّي بصلاته ، فأمّا أن يكون [يصلي] في ناحية وأنت في [ناحية] اُخرى فلا تسجد »(١).

وفي الطريق وإن كان محمّد بن عيسىٰ ، عن يونس ، إلّا أنّك عرفت أنّه لا ضرر فيه ، كما عليه المشهور.

ويؤيّده الأصل وموثّقة عمّار في أنّ من سمع السجود قبل الغروب ، أو بعد الفجر فقال : « لا يسجد »(٢) ، للإجماع علىٰ أنّ الواجب لا يجوز تركه باستلزامه الكراهة .

ومعتبرة عبد الرحمان بـ ـ أبان بن عثمان ـ بل صحيحته ـ كما حقّقناه ـ عن الصادق عليه السلام : الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد إذا سمعت السجدة ؟ قال : « تقرأ ولا تسجد »(٣) ، أي لا يجب عليها السجود ، لأنّ النهي في مقام توهّم الوجوب لا يفيد سوىٰ رفع الوجوب ، كما حقّق في محلّه(٤) .

والعلّامة رحمه الله حملها على المنع من قراءة العزائم(٥) .

وفيه ؛ أنّه بعيد ، لأنّ الظاهر من الراوي أنّه كان يعتقد منعها ، ولذا لم يقل : إذا تلت السجدة ، بل قال : إذا سمعت ، مضافاً إلى بُعد ما ذكره في نفسه .

وربّما كان المراد الحمل على الاستفهام الإنكاري ، وهو أنّه كيف بنيت علىٰ

---

(١) تهذيب الأحكام : ٢٩١/٢ الحديث ١١٦٩ ، وسائل الشيعة : ٢٤٢/٦ الحديث ٧٨٤٤ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢٩٣/٢ الحديث ١١٧٧ ، وسائل الشيعة : ٢٤٣/٦ الحديث ٧٨٤٥ .

(٣) تهذيب الأحكام : ٢٩٢/٢ الحديث ١١٧٢ ، الاستبصار : ٣٢٠/١ الحديث ١١٩٣ ، وسائل الشيعة : ٣٤١/٢ الحديث ٢٣١١ .

(٤) الفوائد الحائرية : ١٧٩ .

(٥) مختلف الشيعة : ٣٤٦/١ .

أنّها تقرأ وشككت في أنّها تسجد أم لا ؟! إذ كيف تحلّ القراءة ولا يجوز السجود ؟!

وفيه ؛ أنّه شاكّ أيضاً في جواز القراءة أيضاً علىٰ ما ينادي إليه قوله : هل تقرأ القرآن ؟ وشاكّ في جواز سجدتها وقت السماع لا وقت القراءة ، كما عرفت .

وربّما حملت على السجدات المستحبّة بدليل قوله عليه السلام : « تـقرأ » ، والدلالة منتفية .

وحملت علىٰ صورة السماع الذي لا استماع معه[1] .

وفيه ؛ أنّه الظاهر منها ، لا حمل ولا توجيه ، ولذا قال في السؤال : إذا سمعت السجدة .

والشيخ حمل ما دلّ علىٰ أنّها تسجد على الاستحباب بعد أن قال : لا يجوز السجود إلّا لطاهر بلا خلاف[2] ، وهو عجيب .

حجّة الثاني ـ بعد الإجماع الذي نقل ـ رواية أبي بصير السابقة .

والجواب عن الإجماع بالمعارضة بالإجماع الذي نقله الشـيخ[3] ، بـل هـو أقوى ، لكونه أقدم وأقرب عهداً بزمان الإجماع ، وأكثر تتبّعاً واطّـلاعاً ، مـع أنّ إجماع ابن إدريس ربّما لا يخلو عن وهن على ما سيظهر عليك .

وأمّا الرواية فبالمعارضة بما هو صحيح ومتأيّد بما ذكرنا .

وممّا ذكر ظهر الجواب لو استدلّ بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام : عـن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مراراً في المقعد الواحد ، قال : « عليه أن يسجد كلّما سمعها ، وعلى الذي يعلّمه أيضاً أن يسجد »[4] .

---

(١) لاحظ ! جامع المقاصد : ٣١٩/١ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢٩٢/٢ ذيل الحديث ١١٧٢ ، الاستبصار : ٣٢٠/١ ذيل الحديث ١١٩٣ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١٢٩/١ ذيل الحديث ٣٥١ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٩٣/٢ الحديث ١١٧٩ ، وسائل الشيعة : ٢٤٥/٦ الحديث ٧٨٥٠ .

هذا ؛ مع أنّ المعلّم يستمع إليه[١] عادة.

فكيف كان ؛ و المعارض محمول على الاستحباب جمعاً[٢] مع إمكان حمل رواية أبي بصير أيضاً علىٰ صورة الاستماع جمعاً، سيّما مع كون « إذا » من أداة الإهمال، وأغلب صورة السماع بالاستماع، مع أنّ الخاصّ مقدّم على العام مطلقاً.

وأمّا موثّقة أبي بصير ؛ فالأمر الوارد فيها يمكن أن يكون وارداً في مورد توهّم الحظر، وأن يكون محمولاً على الاستحباب، أو صورة الاستماع، سيّما بملاحظة صدر الحديث، فإنّ مضمونه : إنّ من صلّى مع إمام قرأ العزائم ولم يسجد يومي إيماء، ثمّ قال : والحائض[٣].. إلى آخره، فتأمّل !

وأمّا الصحيحة عن الباقر عليه السلام فكذلك، بل ربّما وجد « تسمع » بصورة « تستمع » بالتاء، فلاحظ « الكافي »، و« التهذيب »[٤]، والأحوط عدم الترك.

وبالجملة ؛ إن أُخذ السماع أعم ـ كما اخترناه ـ فالخاصّ مقدّم البتة، وإلّا فالاستحباب متعيّن أو نفي توهّم الحظر[٥]، والأحوط عدم الترك البتة.

ويحرم أيضاً وطئ الحائض حتّىٰ تطهر بإجماع علماء الإسلام، بل بالبداهة من الدين.

ويحرم على الحائض أيضاً تمكين الزوج من نفسها، لما ذكر، ويعزّران لو فعلا بما يراه الحاكم مع علمهما بالحيض وحكمه.

---

(١) في (د ١) و(ز ١، ٢، ٣) و(ط) : البتّة.

(٢) لم ترد في (ز ٣) : جمعاً.

(٣) الكافي : ٣١٨/٣ الحديث ٤، تهذيب الأحكام : ٢٩١/٢ الحديث ١١٦٨، الاستبصار : ٣٢٠/١ الحديث ١١٩٢، وسائل الشيعة : ١٠٣/٦ الحديث ٧٤٥٧.

(٤) الكافي : ١٠٦/٣ الحديث ٣، تهذيب الأحكام : ١٢٩/١ الحديث ٣٥٣ لكن في النسخ المطبوعة « تسمع ».

(٥) لم ترد في (د ١) و(ز ١، ٢) و(ط) : توهّم.

ويحكىٰ عن ولد الشيخ تقديره بثُمن حدّ الزنا[١]، وسيجيء الكلام في محلّه.

ولو جهل الحيض أو حكمه، أو نسي حكمه، فلا شيء على الجاهل والناسي.

ولو اشتبه الحال فإن كان لتحيّرها، فقد مضىٰ ما يعرف به حكمه، وإن كان لغير التحيّر ـ كما في الزائد عن العادة ـ فالأصل الإباحة، وكذا الأخبار دلّت عليها[٢]، وقد ذكرنا بعضها ـ مثل أنّه لزوجها أن يطأها إلّا في أيّام عادتها[٣] ـ وإن كان الأحوط التجنّب، لأنّ وطأها حالة الحيض حرام، فربّما انقطع الدم على العشرة وما دونها فيظهر أنّه حيض.

بل حكم في «المنتهىٰ» بالوجوب لذلك، لأنّ الواجب ترك وطئ من ترىٰ الحيض واقعاً[٤]، لأنّ الحيض اسم لها، وامتثال هذا الأمر يتوقّف علىٰ ذلك التجنّب، ومقدّمة الواجب واجبة.

وفيه ما عرفت، وإن كان الأولىٰ والأحوط كما في «المنتهىٰ»[٥]، بل الاحتياط في غاية الشدّة كاد أن يبلغ حدّ الوجوب.

ولو اتّفق الحيض في أثناء الجماع وعلم به الرجل وجب النزع، وكذا الحال في المرأة مع تمكّنها منه.

أمّا لو أخبرت المرأة وكانت غير متّهمة وجب نزعه أيضاً، لما ذكرنا وذكر في «المنتهىٰ»، و عدم معارض، إذ لم يظهر أنّها إذا أخبرت بالحيض يجوز وطؤها بعد

---

(١) حكى عنه في ذخيرة المعاد: ٧١.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ٣١٢/٢ الباب ٢١، ٣١٧ الباب ٢٤، ٣٢٤ الباب ٢٧ من أبواب الحيض.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٣١٧/٢ الباب ٢٤ من أبواب الحيض.

(٤) منتهى المطلب: ٣٩٣/٢ و ٣٩٤.

(٥) منتهى المطلب: ٣٩٤/٢.

إخبارها، سيّما وكانت غير متّهمة.

هذا؛ كما أنّ رجلاً وجد مكان زوجته امرأة فتعلّق بها ليجامعها، فأخبرت بأنّي اُمّك أو بنتك أو اُختك، وأمثال ذلك، واحتمل عنده صدقها، بل ربّما حصل له الظنّ بالصدق، فكيف يجامعها مع ذلك؟

بل في غير واحد من الأخبار أنّ الحيض والعدّة إلى النساء، إذا ادّعت صدّقت(١).

والاستدلال لذلك(٢) بأنّه ﴿وَلا يَحِلّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ﴾(٣) الآية، ليس بشيء، إذ لعلّه لا تأمّل في أنّ الحيض في الرحم موجود يقرؤها أي يجمعها في الشهر غالباً ثمّ يدفعها، والكلام إنّما هو في الدفع والخروج مع عدم ظهور شموله لدم الحيض، فتأمّل جدّاً!

وممّا ذكر ظهر أنّها إذا طهرت واغتسلت حلّ وطؤها، وكذا بعد الطهر وقبل الغسل علىٰ كراهة، للأصل والعمومات، لأنّ من طهرت لا تكون حائضاً أصلاً بلا شبهة، وإن قلنا بأنّ المشتقّ لا يشترط بقاء مبدئه في صدقه، لأنّ الغسل أمر شرعي، وحدث الحيض أيضاً أمر شرعي، وكذا زواله بالغسل، فلا معنى لكونها حائضاً لغة وعرفاً إلى أن تغتسل، والشارع في ألفاظ الآيات والأحاديث تكلّمه علىٰ سبيل اللغة والعرف، كما هو مسلّم ومبيّن.

ويدلّ على الكراهة أيضاً موثّقة علي بن يقطين، عن الكاظم عليه السلام: الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: «لا بأس، وبعد الغسل أحبّ

---

(١) الكافي: ٦/١٠١ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٨/١٦٥ الحديث ٥٧٥، الاستبصار: ٣/٣٥٦ الحديث ١٢٧٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٥٨ الحديث ٢٣٥٧.

(٢) مجمع البيان: ١/٢٢٨ (الجزء ٢).

(٣) البقرة (٢): ٢٢٨.

إليّ »[١]، ورواه الكليني بطريق آخر عنه عليه السلام[٢].

وفي الحسن أو الموثّق، عن عبدالله بن المغيرة، عمّن سمعه، عنه عليه السلام: « في المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتّىٰ تغتسل، فإن فعل فلا بأس به، وقال: مسّ الماء أحبّ إلي »[٣].

ويدلّ عليه أيضاً الروايات[٤] المتضمّنة لكفّارة وطئ الحائض، فإنّها ظاهرة في عدم الحرمة بعد آخر الحيض ـ وسنذكر الروايات ـ، إذ لو كان حراماً بعده أيضاً، لكانوا عليهم السلام يتوجّهون إليه أيضاً بالأمر بالاستغفار لا أقلّ أو غير ذلك.

واستدلّ أيضاً بقوله تعالىٰ[٥]: ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّىٰ يَطْهرنَ ﴾[٦].

وفيه ؛ أنّه موقوف علىٰ عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة في لفظ الطهارة، فإنّه بمعنىٰ عدم الحدث عند المتشرّعة، إلّا أن يقال: الظاهر هنا الخروج عن الحيض لازوال حدثه، لقوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾ بعد قوله: ﴿ فَاعْتَزِلُوا النِساءَ في المَحيضِ ﴾[٧]، لكن يعارضها قراءة التشديد، فهذا يرجّح كونها بالمعنى المقابل للحدث جمعاً بين القرائتين.

ويؤيّده أيضاً مفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿ فَإذا تَطَهّرْنَ فَأْتوهُنَّ مِنْ حَيْث اَمَرَكُمُ الله ﴾[٨]، لما حقّق في محلّه من أنّ الأمر الوارد في مقام الحظر لا يفيد

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٦٧/١ الحديث ٤٨١، الاستبصار: ١٣٦/١ الحديث ٤٦٨، وسائل الشيعة: ٣٢٥/٢ الحديث ٢٢٦٤ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافي: ٥٣٩/٥ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٣٢٥/٢ الحديث ٢٢٦٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ١٦٧/١ الحديث ٤٨٠، الاستبصار: ١٣٦/١ الحديث ٤٦٧، وسائل الشيعة: ٣٢٥/٢ الحديث ٢٢٦٣ مع اختلاف يسير.

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة: ٣٢٧/٢ الباب ٢٨ من أبواب الحيض.

(٥) مجمع البيان: ٢١٣/١ (الجزء ٢).

(٦ ـ ٨) البقرة (٢): ٢٢٢.

سوىٰ نفي ذلك الحظر[١].

لكن يؤيّد المستدلّ ما ورد في بعض الأخبار من أنّ غسل الحيض سنّة[٢]، إذ ظاهر أنّ المراد وجوبه من السنّة، مع أنّه لم يثبت الحقيقة الشرعيّة في التطهّر حتّىٰ يثبت كونه بمعنى الاغتسال، فلعلّه باق علىٰ معناه اللغوي، والأصل عدم النقل والتغيير إلى زمان المتشرّعة، إذ الحادث يكون الأصل تأخّره.

لكن المشهور لا يشترطون سوى الخروج عن الحيض، فلا يشترطون التطهير اللغوي أيضاً، إلّا أن يقال: المراد من التطهير الطهارة، كما يقال: تبسّم وتبيّن بمعنى بسم وبان.

وفيه؛ أنّه مجاز، وهو مخالف للأصل، فتأمّل!

هذا؛ لكن لم يوجد قائل من الشيعة بحرمة وطئها مطلقاً حتّىٰ تغتسل، وإن نسب إلى الصدوق رحمه الله[٣]، لأنّ كلامه في «الفقيه» صريح بجواز وطئها إذا أصاب الزوج شبق، وأمرها بغسل فرجها[٤]، كما هو مضمون صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام[٥]، وكذا موثّقته عنه عليه السلام[٦].

وغالب صور شهوة جماع هذه القذرة من غير فرصة إلى إزالة الخباثة وتحصيل الطهارة ما إذا كان شبقاً، فحمل الآية علىٰ خصوص غير الغالب، فيه ما

---

(١) لاحظ! الفوائد الحائرية: ١٧٩.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٨١، مستدرك الوسائل: ١/٤٤٧ الحديث ١١٢٤.

(٣) نسب إليه في جامع المقاصد: ١/٣٣٣.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/٥٣ ذيل الحديث ١٩٩.

(٥) الكافي: ٥/٥٣٩ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٧/٤٨٦ الحديث ١٩٥٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٤ الحديث ٢٢٦٠.

(٦) تهذيب الأحكام: ١/١٦٦ الحديث ٤٧٧، الاستبصار: ١/١٣٥ الحديث ٤٦٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٤ الحديث ٢٢٦٠.

فيه ، فتأمّل جدّاً ، فحينئذٍ يتعيّن كون المراد تطهير الفرج ، أو تطهّر بمعنىٰ طهر ، أو حصّلن الطهارة لكم ، وأمثال ذلك ، مع أنّ القرّاء السبعة قرؤا بالتخفيف[١].

وظهر من الأخبار أنّ غسل الحيض سنّة[٢] ، مضافاً إلى ما ظهر من أخبار كثيرة من جواز مقاربتهنّ[٣] ، سيّما مع انضمامها إلى فتوى جلّ الفقهاء ، بل كاد أن يكون كلّهم ، إذ لم يظهر من « الفقيه » أنّ غسل الفرج شرط بحيث لو لم يقع لم يحصل أصلاً ، كما أنّ رواية ابن مسلم أيضاً كذلك ، إذ الغسل أمر مطلوب يتعارف تحقّقه ، لزوال النفرة وحصول اللذّة ، فأمره عليه السلام لعلّه لهذا ، كما أنّهم عليهم السلام أمروا بزوال النفرة ، وأكّدوا بالنسبة إلى الزوجة ، والشرط إذا ورد مورد الغالب ، فلا عبرة بمفهومه ، فليس بين الأخبار أيضاً تعارض .

فما ورد في الأخبار الأُخر من المنع ـ مع عدم صحّتها ولا انجبارها ، بل الفتاوى وظاهر الآية على خلافها ـ محمول على الكراهة جمعاً ، أو التقيّة ، مثل موثّقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام : في الطامث رأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل ؟ قال : « لا ، حتّىٰ تغتسل »[٤] .

وموثّقة عبد الرحمان عنه عليه السلام[٥] ، وموثّقة سعيد بن يسار عنه عليه السلام بذلك المضمون[٦] .

---

(١) مجمع البيان : ١/٢١١ (الجزء ٢) .

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٨١ ، مستدرك الوسائل : ١/٤٤٧ الحديث ١١٢٤ .

(٣) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢/٣٢٤ الباب ٢٧ من أبواب الحيض .

(٤) تهذيب الأحكام : ١/١٦٦ الحديث ٤٧٨ ، الاستبصار : ١/١٣٦ الحديث ٤٦٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٢٦ الحديث ٢٢٦٥ .

(٥) تهذيب الأحكام : ١/٣٩٩ الحديث ١٢٤٤ ، وسائل الشيعة : ٢/٣١٣ الحديث ٢٢٢٤ .

(٦) تهذيب الأحكام : ١/١٦٧ الحديث ٤٧٩ ، الاستبصار : ١/١٣٦ الحديث ٤٦٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٢٦ الحديث ٢٢٦٦ .

ورواية أبي عبيدة عنه عليه السلام : الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها .. إلى أن قال : قلت : فيأتيها زوجها في تلك الحال ؟ قال : « نعم ، إذا غسلت فرجها وتيمّمت فلا بأس »[١].

وفي النفساء ورد بسند قوي : أنّه بعد الطهارة يأمرها بالغسل ثمّ يجامع[٢].

وممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال للمنع بمفهوم قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾[٣] مع قوله تعالى : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ ﴾[٤] ، وبملاحظة شأن نزول الآية يشهد علىٰ كون الأمر بالإتيان طلباً له لا رفع الحظر عنه .

هذا ؛ ولا شكّ في أنّ الأولى بل الأحوط الاجتناب ، إلّا أن يشقّ الصبر ويلزم العسر والحرج ، فيأمرها بغسل فرجها إن أمكنها .

ويجوز الاستمتاع بما عدا القبل حتّىٰ أنّه يجوز له وطئ دبرها علىٰ كراهية .

وعن المرتضى رحمه الله : أنّه لا يحلّ الاستمتاع منها إلّا بما فوق المئزر ، ومنع من الاستمتاع منها ما بين السرّة والركبة[٥].

والأوّل أقرب ، لاستصحاب الإباحة إلّا فيما ثبت عدمها ، وللعمومات مثل ما دلّ علىٰ جواز وطئ دبرها ، وغير ذلك ، ولقوله تعالىٰ : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ ﴾[٦] ، إلّا أن يقال : إنّه مطلق لعدم أداة العموم ، ولا ما يفيد مفادها فينصرف إلى الشائع المتعارف ، فتأمّل !

---

(١) الكافي : ٨٢/٣ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ٤٠٠/١ الحديث ١٢٥٠ ، وسائل الشيعة : ٣١٢/٢ الحديث ٢٢٢٢ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١٧٦/١ الحديث ٥٠٥ ، وسائل الشيعة : ٣٩٥/٢ الحديث ٢٤٤٨ .

(٣ و ٤) البقرة (٢) : ٢٢٢ ، لاحظ ! مجمع البيان : ٢١٣/١ (الجزء ٢) .

(٥) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة : ٣٤٦/١ .

(٦) المعارج (٧٠) : ٢٩ و ٣٠ .

ولموثّقة ابن بكير ـ الذي هو ممّن أجمعت العصابة[١] ـ عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام : « إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتّق موضع الدم »[٢] .

وصحيحة عمر بن يزيد : أنّه سأل الصادق عليه السلام : ما للرجل من الحائض ؟ قال : « ما بين أليتيها ولا يوقب »[٣] فإنّ « ما » من أداة العموم « ولا يوقب » مطلق فينصرف إلى المعهود المتعارف .

مع أنّه لا قائل بالفصل ، لو لم ينصرف ، فلابدّ من الحمل على الكراهة لو كان المراد خصوص الدبر ، أو التخصيص بالقبل .

وموثّقة عبد الملك بن عمرو ، عن الصادق عليه السلام : ما لصاحب المرأة الحائض منها ؟ قال : « كلّ شيء ما عدا القبل بعينه »[٤] .

مع أنّ الشهرة بين الأصحاب تجبر السند الضعيف ، فكيف الموثّق ؟! إن لم نقل بكونه حجّة ، مع أنّه حجّة كما حقّق في محلّه[٥] ، مع أنّ الجابر غير منحصر في الشهرة .

حجّة السيّد رحمه الله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[٦] ، وقوله

---

(١) رجال الكشّي : ٦٧٣/٢ الرقم ٧٠٥ ، جامع الرواة : ٤٧٣/١ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١٥٤/١ الحديث ٤٣٦ ، الاستبصار : ١٢٨/١ الحديث ٤٣٧ ، وسائل الشيعة : ٣٢٢/٢ الحديث ٢٢٥٢ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١٥٥/١ الحديث ٤٤٣ ، الاستبصار : ١٢٩/١ الحديث ٤٤١ ، وسائل الشيعة : ٣٢٢/٢ الحديث ٢٢٥٥ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١٥٤/١ الحديث ٤٣٧ ، وسائل الشيعة : ٣٢١/٢ الحديث ٢٢٤٨ .

(٥) لاحظ ! الفوائد الحائرية : ٢١٣ .

(٦) البقرة (٢) : ٢٢٢ .

تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِسَاءَ﴾[١] الآية.

وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تتّزر بإزار إلى الركبتين وتخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار»[٢].

وموثّقة الخشّاب عنه عليه السلام: الحائض والنفساء ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: «تلبس درعاً ثمّ تضطجع معه»[٣].

وفي رواية عبد الرحمان عنه عليه السلام ما يحلّ له من الطامث؟ قال: «لا شيء حتّى تطهر»[٤] خرج ما خرج بالإجماع وبقي الباقي.

والجواب من الآية، أنّ المراد من القرب ليس معناه الحقيقي بالضرورة، والمجاز المتعارف في أمثال المقام المجامعة، مع أنّ سوق الآية أيضاً يقتضي ذلك حيث قال تعالى بعده: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنَ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾[٥].

وروي: أنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يؤاكلون الحائض ولا يجالسونها، ولا يساكنونها في بيت ـ كفعل اليهود والمجوس ـ فلمّا نزلت الآية اعتزلهنّ المسلمون، وأخرجوهنّ من بيوتهم أيضاً، فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما أُمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن ولم يأمركم بإخراجهنّ [من البيوت] كفعل الأعاجم»[٦].

---

(١) البقرة (٢): ٢٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/١٥٤ الحديث ٤٣٩، الاستبصار: ١/١٢٩ الحديث ٤٤٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٣ الحديث ٢٢٥٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/١٥٥ الحديث ٤٤١، الاستبصار: ١/١٢٩ الحديث ٤٤٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٤ الحديث ٢٢٥٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/١٥٥ الحديث ٤٤٤، الاستبصار: ١/١٣٠ الحديث ٤٤٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٠ الحديث ٢٢٤٧.

(٥) البقرة (٢): ٢٢٢.

(٦) بحار الأنوار: ٧٨/٧٨.

وقيل: إنّ النصارىٰ كانوا يجامعون الحائض ولا يبالون بالحيض[1]، بل كانوا يكثرون من جماعهنّ على ما هو ببالي، واليهود كانوا يعتزلونهنّ في كلّ شيء، فأمر الله تعالى الاقتصاد بين الأمرين.

وروي أيضاً: أنّ اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض، فسئل النبي ﷺ عن ذلك، فنزلت هذه الآية، فقال ﷺ: «اصنعوا كلّ شيء إلّا النكاح»[2].

فظاهر أنّ المراد هو المتعارف من النكاح، لا نصراف الإطلاق إليه، ولأنّ قوله تعالىٰ: ﴿فِي الْمَحِيضِ﴾ يحتمل أن يكون المراد موضع الحيض، بل هو الأنسب، تفريعاً علىٰ ما تقدّم، لأنّه تعالىٰ قال: ﴿فَاعْتَزِلُوا﴾ أتىٰ بكلمة «الفاء»، وعرفت أنّ المراد ليس الاعتزال عنهنّ مطلقاً، بل عن جماعهنّ خاصّة، فتأمّل جدّاً!

ولأنّه علىٰ هذا لا يحتاج إلى تقدير وإضمار، فتعيّن أن يكون المراد هو، بخلاف ما لو كان المراد المصدر، أو اسم زمان، أمّا الأوّل؛ فظاهر، وأمّا الثاني؛ فلأنّ اعتزالهنّ في أوقات الحيض باطل كما عرفت، فلابدّ من تعيين ما يعتزل منهنّ وتقديره، مع أنّ الأظهر انصراف إطلاق لفظ «المحيض» إلى غير اسم الزمان، والإتيان بكلمة «في» تنبيه على تضمين معنى الجماع في الاعتزال، فتأمّل!

وأمّا الأخبار[3] فهي متعارضة، وهو علامة الكراهة، سيّما مع معارضتها لأخبار كثيرة صريحة في عدم المنع[4]، مع أنّ تلك الأخبار مشتهرة بين الأصحاب، وموافقة لظاهر الكتاب علىٰ حسب ما عرفت، ومخالفة للعامّة، فإنّهم يضايقون،

---

(١) تفسير البيضاوي: ١/١٢٠.

(٢) سنن أبي داود: ١/٦٧ الحديث ٢٥٨، سنن ابن ماجة: ١/٢١١ الحديث ٦٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/٣٢٤ الباب ٢٦ من أبواب الحيض.

(٤) وسائل الشيعة: ٢/٣٢١ الباب ٢٥ من أبواب الحيض.

وأوردوا أخباراً على المنع[1] على ما هو ببالي، مع أنّها أقوىٰ دلالة أيضاً، لأنّها صريحة، ومع ذلك موافقة للأُصول أيضاً، فيتعيّن العمل بها، لكونها الراجحة من وجوه كثيرة.

ولو وطِئ الحائض عامداً كفّر استحباباً في أوّله بدينار، وفي وسطه بنصف دينار، وفي آخره بربع دينار، لمرسلة داود بن فرقد، عن الصادق عليه السلام: «في كفّارة الطمث أنّه يتصدّق في أوّله بدينار، وفي وسطه بنصف دينار، وفي آخره بربع دينار» قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر، قال: «فليتصدّق علىٰ مسكين واحد، وإلّا استغفر الله ولا يعود، فإنّ الاستغفار توبة وكفّارة لكلّ من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفّارة»[2].

وفي «الفقه الرضوي»[3] أيضاً كما في المرسلة.

لكن ورد في بعض الأخبار أنّه يجب عليه في استقبال الحيض بدينار، وفي استدباره نصف دينار، وأن يضرب خمسة وعشرين سوطاً ربع حدّ الزاني[4].

وفي آخر: أنّه يتصدّق بدينار، ويستغفر الله[5]، من غير تقييد بالأوّل والآخر أو غيرهما.

وفي آخر: أنّه عليه نصف دينار[6]، وهو أيضاً غير مقيّد، والروايتان

---

(١) السنن الكبرىٰ للبيهقي: ١/٣٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/١٦٤ الحديث ٤٧١، الاستبصار: ١/١٣٤ الحديث ٤٥٩، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٧ الحديث ٢٢٦٧ مع اختلاف في يسير.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٢٣٦.

(٤) تفسير القمّي: ١/٧٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٨ الحديث ٢٢٧٢.

(٥) تهذيب الأحكام: ١/١٦٣ الحديث ٤٦٧، الاستبصار: ١/١٣٣ الحديث ٤٥٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٢٧ الحديث ٢٢٦٩.

(٦) تهذيب الأحكام: ١/١٦٣ الحديث ٤٦٨، الاستبصار: ١/١٣٣ الحديث ٤٥٦، وسائل الشيعة: ←

كالصحيحة.

وفي الصحيح: «إن كان واقعها في استقبال الدم، فليستغفر الله ويتصدّق علىٰ سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كلّ رجل منهم ليومه ولا يعيد، وإن واقعها في إدبار الدم في آخر أيّامها قبل الغسل فلا شيء عليه»[1].

وفي كالصحيح: «أنّه يتصدّق علىٰ مسكين بقدر شبعه»[2]، وبه أفتى الصدوق رحمه الله في «المقنع»[3].

لكن في الصحيح عن الصادق عليه السلام: عن رجلٍ واقع امرأته وهي طامث؟ قال: «لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله أن يقربها» قلت: فإن فعل أعليه كفّارة؟ قال: «لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر الله»[4]

وفي الموثّق عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: الحائض يأتيها زوجها؟ قال: «ليس عليه شيء، وقد عصى ربّه»[5]. ومثله أيضاً ورد رواية أُخرىٰ[6].

فظهر أنّ ما ورد من الأمر بالكفّارة محمول على الاستحباب، مضافاً إلى

← ٣٢٧/٢ الحديث ٢٢٧٠.

(١) الكافي: ٤٦٢/٧ الحديث ١٣، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣٩١ الحديث ٢٨٨٦٧ مع اختلاف يسير.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٦٣/١ الحديث ٤٦٩، الاستبصار: ١٣٣/١ الحديث ٤٥٧، وسائل الشيعة: ٣٢٨/٢ الحديث ٢٢٧١.

(٣) المقنع: ٥١.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٦٤/١ الحديث ٤٧٢، الاستبصار: ١٣٤/١ الحديث ٤٦٠، وسائل الشيعة: ٣٢٩/٢ الحديث ٢٢٧٤.

(٥) تهذيب الأحكام: ١٦٥/١ الحديث ٤٧٤، الاستبصار: ١٣٤/١ الحديث ٤٦٢، وسائل الشيعة: ٣٢٩/٢ الحديث ٢٢٧٥.

(٦) تهذيب الأحكام: ١٦٥/١ الحديث ٤٧٣، الاستبصار: ١٣٤/١ الحديث ٤٦٢، وسائل الشيعة: ٣٢٩/٢ الحديث ٢٢٧٦.

شدّة الاختلاف فيها الدالّة على كون المقام مقام الاستحباب.

والجمع بالتفصيل بالمضطرّ وغيره، والشابّ[١] وغيره، كما نسب إلى الراوندي[٢]، فيه ما فيه، لعدم ما يشير إليه في الروايات وظهورها في خلافه.

مع أنّه ورد ـ في الصحيح ـ عن صفوان، عن أبان [بن عثمان]، عن عبدالملك بن عمرو: أنّه سأل الصادق عليه السلام عمّن أتىٰ جاريته وهي طامث؟ قال: «يستغفر الله ربّه» قال عبد الملك: فإنّ الناس يقولون: عليه نصف دينار، أو دينار، فقال عليه السلام: «فليتصدّق علىٰ عشرة مساكين»[٣] فافهم.

وممّا ذكر ظهر أنّ ما اختاره الشيخ في «النهاية»[٤]، واختاره أكثر المتأخّرين[٥] من أنّ الكفّارة على الاستحباب هو الأظهر، مضافاً إلى الأُصول، وإن قال المفيد والمرتضىٰ وابنا بابويه، والشيخ في «الخلاف» و «المبسوط» بالوجوب[٦].

مع أنّه لم يظهر لنا مستندهم، لأنّ رواية ابن فرقد تضمن ما زاد على الكفّارات الثلاث.

وأيضاً الرواية الضعيفة وإن انجبرت بالشهرة إلّا أنّه لم يظهر أنّه انجبار ينفع القائل بالوجوب، لأنّه لم يظهر أنّهم أفتوا بها بجهة ظهور صدقها عليهم، إذ لعلّ

---

(١) في (د ٢): والساهي وغيره.

(٢) نقل عنه في ذخيرة المعاد: ٧١، لاحظ! فقه القرآن للراوندي: ٥٥/١.

(٣) تهذيب الأحكام: ١٦٤/١ الحديث ٤٧٠، وسائل الشيعة: ٣٢٧/٢ الحديث ٢٢٦٨.

(٤) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٦.

(٥) منهم العلّامة في قواعد الأحكام: ١٥/١، الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ١٥٢/١.

(٦) المقنعة: ٥٥، الانتصار: ٣٣، نقل عن والد الصدوق في إيضاح الفوائد: ٥٥/١، المقنع: ٥١، من لا يحضره الفقيه: ٥٣/١ ذيل الحديث ١٩٩، الخلاف: ٢٢٦/١ المسألة ١٩٤، المبسوط: ٤١/١.

القائل بالاستحباب منهم بنىٰ على التسامح في أدلّة السنن ، فإنّه طريقة الفقهاء .

فإذا لم يكن الحديث حجّة ، فكيف يعارض الحجج الكثيرة ؟ فضلاً عن أن يغلب عليها .

ومقتضىٰ الأخبار وفتاوى الأخيار رجحان الكفّارة في وطئ الحائض من غير فرق بين أن تكون المرأة دائمة أو منقطعة ، حرّة أو أمة ، بل الأجنبيّة المشتبهة أو المزني بها أيضاً ، وكذا الأمة لو وطئها سيّدها .

وقال الشيخ والصدوق : يتصدّق سيّدها بثلاثة أمداد[1] ، استناداً إلى بعض الروايات[2] .

ولو تكرّر الوطي فالأظهر تكرّر الكفّارة ، سيّما مع القول باستحبابها من جهة التسامح .

وإنّما قلنا الأظهر ، لأنّ أهل العرف يفهمون من قول : من فعل كذا فعليه كذا .. وأمثاله ، تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط ، وأنّه متىٰ تحقّق السبب يترتّب عليه مسبّبه ، وإن تعلّق المسبّب بذمّته بعد وجوب السبب ، فإذا حصل السبب الثاني ، فإمّا أن لايكون من جملة الأسباب ، ولا داخلاً في كلام المعصوم عليه السلام فهو خارج عن محلّ النزاع جزماً ، وإن كان هو أيضاً سبباً وداخلاً في كلام المعصوم عليه السلام لكونه أيضاً وطئاً في أوّل الحيض ، فإمّا أن لا يترتّب عليه شيء أصلاً ، وهو ينافي السببيّة والدخول في كلامه بالبديهة ، أو يترتّب عليه خصوص شخص المسبّب الذي تعلّق بذمّته بسبب السبب الأوّل ، وبمجرّد وجوده ، وهذا أيضاً ينافي السببيّة والدخول

(١) النهاية للشيخ الطوسي : ٥٧١ و ٥٧٢ ، المقنع : ٥١ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/١٦٤ الحديث ٤٧٠ ، الاستبصار : ١/١٣٣ الحديث ٤٥٨ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٢٧ الحديث ٢٢٦٨ .

المذكور .

أمّا الأوّل ؛ فلأنّ السبب مقدّم على المسبّب ، وإن كان من قبيل المعرفات .

وأمّا الثاني ؛ فلأنّ مقتضىٰ كلمة « الفاء » في قوله : فعليه كذا .. التفريع والحصول بعد السبب لا قبله ، وهذا ظاهر ، وتحصيل الحاصل محال .

نعم ، يجوز التداخل ، لكن الأصل عدمه بلا شبهة ، فبعدد التحقّقات يتحقّق الترتّبات ، سيّما إذا كان الجزاء جزاء السيّئة وكفّارة إثم وذنب ، وخصوصاً بعد ملاحظة أنّ الكفّارة تتفاوت بتفاوت الذنب ، فإنّ الذنب في أوّل الحيض أزيد منه في وسطه ، لغاية قرب العهد بالجماع ، ولأنّ أثر الضرر الذاتي في أوّل شيء أشدّ منه في وسطه ، وقس عليه حال آخر الحيض بالقياس إلى وسطه .

وبالجملة ؛ لا تأمّل في أنّ أهل العرف والعقلاء يفهمون التعدّد وإن كان السبب من قبيل المعرفات ، إذ المعرفات يجوز تداخلها لا أنّه يلزم ، فجواز التداخل لا ينافي ظهور عدمه .

مع أنّه على القول بالتداخل يلزم التخيير بين فعل واجب وتركه إذا أراد الحرام ثانياً ، وكذا الحال إذا أراد ثالثاً .. وهكذا ، فيلزم تحقّق واجبات لا تحصىٰ يجوز تركها لا إلى بدل ، لأنّ الأخير لازم علىٰ أيّ تقدير أعطى الأوّل أم لا ، والأوّل لا يلزم عليه إعطاؤه بعد أن أعطى الأخير وبنىٰ علىٰ إعطائه .

مع أنّ صرف الواجبات الشرعيّة الواردة بعنوان الإطلاق إلى مثل ذلك[1] ، فيه ما فيه ، سيّما مع ملاحظة أنّ وجوب كلّ واحد منها ليس مجرّد التعبّد ، بل لأجل تكفير الذنب وإذهاب السيّئة ومحوها .

نعم ، على القول بالاستحباب يصير المحو والإذهاب بالتوبة والاستغفار ،

---

(١) في (د ١) و(ز ١ و ٢ و ٣) و(ط) : إلى مثله .

والأولىٰ أن يضمّ إليه الدينار وأنقص من الدينار علىٰ تفاوت مراتب الأولويّة ، ولا مانع من الاقتصار علىٰ أدناها ، كما أنّه لا مانع من الترك بالكليّة ، ومع ذلك الأولىٰ الإتيان بالأعلىٰ فالأعلىٰ علىٰ تفاوت مراتب الأولويّة ، فالتكرار لا شبهة في كونه أولىٰ من الاقتصار ، فإنّ المكفّر للذنب والمذهب للسيّئة كلّما يكون أزيد يكون أدخل في التكفير والإذهاب ، والاحتياط يتحقّق في المستحبّات ، كما يتحقّق في الواجبات ، كما ستعرف مشروحاً إن شاء الله تعالى .

وقيل بعدم التكرار مطلقاً[1] فلو كفّر في أوّل وطئ بدينار ، ثمّ وطىء بعد ذلك ألف مرّة إلى آخر حيضها ، لم يكن كفّارة سوىٰ ما أعطىٰ ، وهذا القول في غاية الغرابة ، سيّما مع القول بالوجوب .

وقيل بالتفصيل ، وهو عدم التكرار إلّا إذا اختلف زمان الوطئ ـ كما إذا كان وَطئ في أوّل الحيض ، ووطئ في وسطه ، أو في آخره أو كليهما ـ أو تخلّل التكفير بأن كفّر ثمّ وطئ ثانياً أو ثالثاً وهكذا واختاره غير واحد من المحقّقين[2] محتجّين بأنّ الأمر بالكفّارة علّق على الوطئ ، وهو يصدق على القليل والكثير ، فلو وطئ في أوّل الحيض مثلاً ، ألف مرّة ـ كلّ مرّة مرّة وطئ تامّ عرفي ـ ثمّ كفّر بدينار يصدق عرفاً أنّه كفّر وطأه بدينار .

أمّا لو كفّر بعد الوطئ الأوّل ثمّ وطئ ثانياً يجب عليه أن يكفّر ثانياً ، فلو كفّر ثمّ وطئ ثالثاً يجب عليه أن يكفّر ثالثاً ، وهكذا إلى تمام الألف ، لأنّ الفعل سبب لأن يتحقّق بعده الكفّارة لا قبله .

---

(١) قال به الشيخ في المبسوط : ٤١/١ ، ٢٤٢/٤ .

(٢) شرائع الإسلام : ٣١/١ ، نهاية الإحكام : ١٢٢/١ ، منتهى المطلب : ٣٩٣/٢ ، ذكرى الشيعة : ٢٧٨/١ و ٢٧٩ ، ذخيرة المعاد : ٧١ .

وكذا لو كان في الزمان المختلف، لأنّ كلّ فعل سبب لأمر مغاير لمقتضى الفعل الآخر، فلا يستقيم تداخلهما.

وفيه؛ أنّه لا نسلّم الصدق العرفي، بل أهل العرف يفهمون كما ذكرنا، فارجع إليهم، مع أنّه لو تمّ ما ذكره يتمّ في المختلف أيضاً، لأنّه بالنظر إلى وطئه في أوّل الحيض يصدق عرفاً أنّه أعطىٰ ديناراً، وبالنظر إلى وطئه في الوسط يصدق أنّه أعطىٰ نصف دينار، إذ لا يجب أن يكون هذا النصف غير منضمّ مع نصف آخر.

فلو كان المسكين يطلب منه نصف دينار، فأعطاه ديناراً نصفه لأجل وطئه يكون ممتثلاً البتّة، وكذا الكلام في وطئه في آخره، علىٰ أنّه ربّما يكون كلّ واحد من النصفين ممتازاً عن الآخر وشخصاً علىٰ حدة، فإنّ أحد الشخصين يصدق أنّه كفّارة للوسط وتتمّة كفّارة للأوّل.

فإن قلت: الظاهر أنّ هذا الشخص أيضاً كان لازماً في الأوّل استحقّه الفقراء، فكيف يكفي للإثم الوسطى؟

قلت: فكذا الكلام في اتّحاد الزمان، فتأمّل!

ثمّ لا يخفىٰ أنّ المراد من أوّل الحيض ووسطه وآخره ما هو المتبادر منه، وهو أنّ كلّ فرد من الحيض يقسم ثلاثة أقسام، فالثلاثة، أوّله منها هو أوّله، وهكذا.

وعن سلّار؛ الوسط ما بين الخمسة إلى السبعة[1].

وعن الراوندي؛ أنّ المعتبر هو العشرة ـ خاصّة ـ لا ما هو أنقص منها[2]. فعنده كلّ واحد من أوّل الحيض ووسطه وآخره يكون ثلاثة أيّام وثلث يوم دائماً، ولا يخفى ضعفهما.

---

(١) المراسم: ٤٤.

(٢) فقه القرآن: ١/٥٤.

والمراد من الدينار هو معناه المعروف، وهو المثقال من الذهب الخالص عرفاً المضروب بسكّة المعاملة، والمراد من المثقال؛ المثقال الشرعي.

وفي «الذكرىٰ»: قدّره الشيخان بعشرة دراهم جياد[1].

والذي ظهر من الأخبار وغيرها أنّ الدينار في زمان الرسول ﷺ كان قيمته كما ذكرا، ولذا بنوا أمر الديات علىٰ ذلك.

والأظهر على القول بالوجوب عدم إجزاء القيمة ـ كما في سائر الكفّارات ـ مع أنّه بملاحظة نصف دينار وربعه ربّما يظهر التأمّل، لعدم معلوميّة كونهما مضروبين في عادة ذلك الزمان، إلّا أنّ الأحوط أيضاً ذلك بلا تأمّل.

وأمّا على القول بالاستحباب؛ فالدائرة وسيعة كما عرفت، إلّا أنّ أولويّة إعطاء نفس الدينار بعدُ بمكانها.

ومصرف هذه الكفّارة مصرف غيرها، وفي بعض الأخبار صرّحوا عليهم السلام بلفظ المساكين[2]، ولابدّ أن يكونوا من أهل الإيمان علىٰ ما صرّح به جماعة من أصحابنا[3]، ووجهه سيذكر في موضعه.

ولا يعتبر التعدّد في المساكين، لإطلاق النصّ[4]، نعم على القول بالاستحباب ورد أنّه يتصدّق علىٰ عشرة مساكين[5]، وعلى سبعة نفر من المؤمنين[6].

---

(١) ذكرى الشيعة: ٢٧٩/١ مع اختلاف يسير.

(٢) وسائل الشيعة: ٣٢٧/٢ الحديث ٢٢٦٧ و ٢٢٦٨، ٣٢٨ الحديث ٢٢٧١.

(٣) منهم العلّامة في نهاية الإحكام: ١٢١/١، السبزواري في ذخيرة المعاد: ٧١.

(٤) لاحظ! وسائل الشيعة: ٣٢٧/٢ الباب ٢٨ من أبواب الحيض.

(٥) وسائل الشيعة: ٣٢٧/٢ الحديث ٣٢٦٨.

(٦) وسائل الشيعة: ٣٩١/٢٢ الحديث ٢٨٨٦٧.

وهل النفساء مثل الحائض ؟ مقتضىٰ ما سيجيء من أنّها كالحائض إلّا في كذا .. أنّها مثلها ، وصرّح بذلك جماعة من الأصحاب[١] ، وعلىٰ هذا يمكن اجتماع زمانين أو ثلاثة في وطئ واحد ، لكن في تعدّد الكفّارة حينئذٍ نظر ، كما لو اتفّق ذلك في وطئ الحائض ، وإن بعد الفرض .

فلو قلنا بعدم التعدّد ـ لأنّه مقتضى الأصل ، وإطلاقات الأخبار محمولة على الأفراد الشائعة ـ يتعيّن عليه الأزيد ، لصدق أنّه وطئ في أوّله مثلاً ، مع تأمّل في ذلك أيضاً ، لعين ما ذكر ، وأنّ الأقلّ متيقّن عندهم ، والزائد مشكوك فيه فينتفي بالأصل ، لكن الاحتياط فيه جزماً ، بل الأحوط التعدّد جزماً ، هذا كلّه على القول بالوجوب ، وأمّا على القول بالاستحباب فالأمر ظاهر علىٰ حسب ما عرفت .

ثمّ لا يخفىٰ أنّ الكفّارة إنّما هي على الرجال خاصّة ، وأمّا على المرأة فليس عليها موظّف معيّن ، بل من باب أنّ الحسنات يذهبن السيّئات إن فعلت فلا مانع منه ، بل المقتضي أيضاً موجود ، لأنّ إذهاب السيّئات مطلوب .

وأمّا التعزير فكما على الرجال ، فكذلك على المرأة علىٰ حسب ما يراه الحاكم مصلحة ، أو ثمن حدّ الزاني ، كما قال أبو علي[٢] ، أو ربعه كما ورد في الرواية المعتبرة التي ذكرناها ، سيّما بملاحظة العلّة المنصوصة في آخرها حيث قال عليه السلام بعد قوله : « ربع حدّ الزاني لأنّه أتىٰ سفاحاً »[٣] .

ويكره للحائض الخضاب ، لورود النهي عنه[٤] ، وإن ورد أيضاً نفي البأس

---

(١) منهم سلّار في المراسم : ٤٤ ، العلّامة في نهاية الإحكام : ١٣٣/١ ، الشهيد في البيان : ٦٧ .

(٢) نقل عنه في ذخيرة المعاد : ٧١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣٢٨/٢ الحديث ٢٢٧٢ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣٥٣/٢ الحديث ٢٣٤٤ و ٢٣٤٥ ، ٣٥٤ الحديث ٢٣٤٨ و ٢٣٤٩ .

عنه[١]، وفي موثّقة أبي بصير: «لا يخاف عليها من الشيطان»[٢].

فيمكن حمل نفي البأس علىٰ من لا يخاف عليها، أو أنّ المراد نفي الحرمة، وكيف كان، الأولى الاجتناب.

ونسب إلى المفيد أنّه علّل ذلك بأنّه يمنع وصول الماء إلى ظاهر الجوارح[٣]، وفيه ما فيه.

ويكره أيضاً حملها المصحف، وإن كان بغلافه على ما قاله في «المعتبر»، وادّعى الإجماع، ولمس هامشه أيضاً، ونَسب إلى السيّد أنّه حرم، استناداً إلى رواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن عليه السلام: «المصحف لا تمسّه علىٰ غير طهر ولا جنباً، ولا تمسّ خيطه أو خطّه ـ على اختلاف النسخة ـ ولا تعلقه إنّ الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»[٤][٥].

فظهر أنّ هذه الرواية كانت قطعيّة عند السيّد رحمه الله، ويحصل منه ظنّ لنا، مع أنّ المقام؛ مقام الكراهة، فتكفي هذه الرواية لإثباتها.

لكن في صحيحة منصور بن حازم: سأل الصادق عليه السلام عن التعويذ يعلّق على الحائض، فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضّة أو قصبة أو حديد»[٦].

وفي الصحيح عن داود بن فرقد، عن رجل، عن الصادق عليه السلام: عن التعويذ

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٥٢/٢ الحديث ٢٣٤٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ١٨١/١ الحديث ٥٢٠، وسائل الشيعة: ٣٥٣/٢ الحديث ٢٣٤٥ مع اختلاف يسير.

(٣) نسب إليه في ذخيرة المعاد: ٧٢، لاحظ! المقنعة: ٥٨.

(٤) الواقعة (٥٦): ٧٩، تهذيب الأحكام: ١٢٧/١ الحديث ٣٤٤، الاستبصار: ١١٣/١ الحديث ٣٧٨، وسائل الشيعة: ٣٨٤/١ الحديث ١٠١٤.

(٥) المعتبر: ٢٣٤/١.

(٦) الكافي: ١٠٦/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٣٤٢/٢ الحديث ٢٣١٥ مع اختلاف يسير.

يعلّق على الحائض ؟ [قال : لا بأس] ، وقال : « تقرأه وتكتبه ولا تمسّه »[١] . ومثله روايته الأُخرى عنه عليه السلام[٢] .

وفي « الكافي » : وروي : « أنّها لا تكتب القرآن »[٣] ، وحملها على الجواز الذي يجتمع مع الكراهة متعيّن .

ولا بأس بتقليبه بعود ونحوه ، لعدم صدق المسّ ، والمشهور أنّه يكره أن تقرأ غير العزائم ، وسيجيء البحث[٤] في الجنب .

ويكره جوازها في المساجد ـ علىٰ ما قاله الشيخ في « الخلاف » وأتباعه[٥] .

قال في « المنتهىٰ » : وحجّته غير معلومة ، ثمّ احتمل كون السبب إمّا جعل المساجد طرقاً ، وإمّا إدخال النجاسة إليها[٦] ، انتهى .

ولا يخفىٰ أنّه ورد عنهم عليهم السلام : « لا تجعلوا المساجد طرقاً حتّىٰ تصلّوا فيها ركعتين »[٧] ، ولا تتأتّىٰ منها الصلاة .

وأمّا إدخال النجاسة غير المسرية ؛ فسيجيء أنّه محلّ الخلاف ، فقيل : إنّه حرام ، ومن لم يقل بالحرمة ، فلعلّه مكروه عنده .

والأظهر عدم الحرمة لما ورد عنهم عليهم السلام من جواز اجتياز الحائض والجنب مطلقاً[٨] ، وأفتوا بذلك أيضاً ، لكن الأولى والأحوط الاجتناب خروجاً عن

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/١٨٣ الحديث ٥٢٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٤٣ الحديث ٢٣١٦ .

(٢) الكافي : ٣/١٠٦ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٤٢ الحديث ٢٣١٣ .

(٣) الكافي : ٣/١٠٦ ذيل الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٤٢ الحديث ٢٣١٤ .

(٤) في (د ٢) : التحقيق .

(٥) الخلاف : ١/٥١٧ المسألة ٢٥٩ ، شرائع الإسلام : ١/٣٠ ، تذكرة الفقهاء : ١/٢٦٣ المسألة ٨٤ ، البيان : ٦٢ .

(٦) منتهى المطلب : ٢/٣٥٢ .

(٧) من لا يحضره الفقيه : ٤/٢ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٥/٢٩٣ الحديث ٦٥٨٠ .

(٨) وسائل الشيعة : ٢/٢٠٥ الباب ١٥ من أبواب الجنابة .

الخلاف، واحترازاً عمّا ورد عنهم عليهم السلام من قولهم: «جنّبوا مساجدكم النجاسة»[1]، وسيجيء تمام الكلام.

وأمّا جواز المسجدين الحرامين، فحرام عليها ـ كالجنب ـ لحرمة الدخول عليهما مطلقاً، بالوفاق والنصّ وهو قوله عليه السلام في رواية ابن مسلم: «ولا يقربان المسجدين الحرامين»[2]، وهو منجبر بعمل الأصحاب، مضافاً إلى قوّة نفس السند، والتأيّد بأنّ الحائض كالجنب في أمثال هذه الأحكام، وظهور الموافقة في أكثرها من النصوص، وأنّ المسجدين لهما زيادة حرمة، فتوقّف «المعتبر»[3] في ذلك ليس بمكانه.

وهل الحيض يجتمع مع الحمل؟ فيه مذاهب:

الأوّل: نعم، مطلقاً، وهو اختيار ابن بابويه والمرتضىٰ والعلّامة[4].

والثاني: لا، كذلك، وهو قول ابن الجنيد والمفيد، والمحقّق في «الشرائع»[5].

والثالث: ما تجده في أيّامها فهو حيض، وما تراه بعد عادتها بعشرين يوماً، فليس بحيض، وهو قول الشيخ في «النهاية» وكتابي الحديث، والمحقّق في «المعتبر»[6].

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٢٩/٥ الحديث ٦٤١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣٧١/١ الحديث ١١٣٢، وسائل الشيعة: ٢٠٩/٢ الحديث ١٩٤٧.

(٣) المعتبر: ٢٢٢/١.

(٤) المقنع: ٥٠، من لا يحضره الفقيه: ٥١/١ ذيل الحديث ١٩٧، الناصريّات: ١٦٩ المسألة ٦١، تحرير الأحكام: ١٣/١، منتهى المطلب: ٢٧٤/٢، مختلف الشيعة: ٣٥٦/١.

(٥) نقل عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة: ٣٥٦/١، عن المفيد في منتهى المطلب: ٢٧٣/٢، شرائع الإسلام: ٣٢/١، المختصر النافع: ٩.

(٦) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٥، تهذيب الأحكام: ٣٨٨/١ ذيل الحديث ١١٩٦، الاستبصار: ١٤٠/١ ذيل الحديث ٤٨١، المعتبر: ٢٠١/١.

الرابع : إنّ الحامل المستبين حملها لا تحيض ، نقل عن الشيخ أنّه قال به في خلافه ، ونقل إجماع الفرقة علىٰ ذلك[١] .

حجّة الأوّل : الصحاح وغيرها ، مثل : صحيحة عبدالله بن سنان ، عن الصادق عليه السلام : الحبلى ترى الدم أتترك الصلاة ؟ قال : « نعم ، إنّ الحبلىٰ ربّما قذفت بالدم »[٢] .

وصحيحة صفوان[٣] ، وصحيحة ابن مسلم[٤] ، وصحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج[٥] ، وصحيحة أبي المغرا[٦] ، وكصحيحة سليمان بن خالد[٧] عنهم عليهم السلام .. إلى غير ذلك من الأخبار[٨] .

مضافاً إلى قاعدة كلّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، وعموم ما دلّ على اعتبار العادة[٩] ، وعموم ما دلّ على اعتبار الصفة[١٠] إن كان في العادة ، أو مع

---

(١) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة : ١/٣٥٦ ، الخلاف : ١/٢٤٧ المسألة ٢١٨ .

(٢) الكافي : ٣/٩٧ الحديث ٥ ، تهذيب الأحكام : ١/٣٨٦ الحديث ١١٨٧ ، الاستبصار : ١/١٣٨ الحديث ٤٧٤ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٢٩ الحديث ٢٢٧٧ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٣٨٧ الحديث ١١٩٣ ، الاستبصار : ١/١٣٩ الحديث ٤٧٨ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٣١ الحديث ٢٢٨٠ .

(٤) الكافي : ٣/٩٧ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ١/٣٨٧ الحديث ١١٩٤ ، الاستبصار : ١/١٣٩ الحديث ٤٧٩ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٣١ الحديث ٢٢٨٣ .

(٥) الكافي : ٣/٩٧ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ١/٣٨٦ الحديث ١١٨٩ ، الاستبصار : ١/١٣٩ الحديث ٤٧٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٣٠ الحديث ٢٢٧٨ .

(٦) تهذيب الأحكام : ١/٣٨٧ الحديث ١١٩١ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٣١ الحديث ٢٢٨١ .

(٧) الكافي : ٣/٩٧ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٣٣ الحديث ٢٢٩٠ .

(٨) وسائل الشيعة : ٢/٣٢٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض .

(٩) وسائل الشيعة : ٢/٢٧٨ الباب ٤ من أبواب الحيض .

(١٠) وسائل الشيعة : ٢/٢٧٥ الباب ٣ من أبواب الحيض .

الصفة، ولم يقل أحد بالفصل.

وحجّة الثاني: رواية السكوني، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل»[١] الحديث.

ويشهد له الأخبار المتواترة في أنّ السبايا تستبرأ أرحامهنّ بحيضة[٢]، وكذا الجواري المنتقلة ببيع أو غيره إن كانت تحيض، وإن لم تكن تحيض فأمرها شديد، تترك حتّىٰ تستبين حملها، فقيل لهم عليهم السلام: في كم تستبين؟ فقالوا: «في خمسة وأربعين»[٣].. إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

منها: ما ورد في الاستبراء من الزنا[٤]، واستبراء المحلّلة للغير عبداً وحرّاً إذا أراد مولاها أن يطأها يقول له: اعتزل عنها، ثمّ يستبرئها بحيضة ثمّ يجامعها ثمّ يردها عليه، أو علىٰ غيره إن أراد تحليلها عليه، فلتستبرئ بحيضة ثمّ يقاربها[٥]، وهكذا.

وكذا ورد في الجارية التي اشتراها ثمّ أعتقها، ويريد أن يتزوّج بها أن يستبرئ رحمها بحيضة[٦]، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر.

بل ورد في عدّة الطلاق: أنّه يستبرئ رحمها بثلاثة قروء[٧]، وأمثال هذه العبارات.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣٨٧/١ الحديث ١١٩٦، الاستبصار: ١٤٠/١ الحديث ٤٨١، وسائل الشيعة: ٣٣٣/٢ الحديث ٢٢٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: ١٠٤/٢١ الحديث ٢٦٦٤١.

(٣) تهذيب الأحكام: ١٧٠/٨ الحديث ٥٩٣، وسائل الشيعة: ١٠٤/٢١ الحديث ٢٦٦٤٣.

(٤) وسائل الشيعة: ٢٦٥/٢٢ الباب ٤٤ من أبواب العدد.

(٥) وسائل الشيعة: ١٤٩/٢١ الباب ٤٥ من أبواب نكاح العبيد.

(٦) وسائل الشيعة: ١٠٣/٢١ الباب ١٦ من أبواب نكاح العبيد.

(٧) وسائل الشيعة: ١٩٨/٢٢ الباب ١٢ من أبواب العدد.

وما ورد من أنّه إن كان يتزوّجها فلا عدّة عليها ، وإن كان غيره فعليها العدّة ، وأنّ التي لا تحبل مثلها فلا عدّة عليها[١] .

وما ورد في الأخبار في عدّة المسترابة بالحمل أنّها ثلاثة أشهر ، وأنّها إن ادّعت الحبل بعدها وحصلت الريبة ، فعدّتها تسعة أشهر[٢] ، وأنّه لا ارتياب بعدها ، لأنّ الله جعل للحبل وقتاً ، فلا ارتياب بعده ، وأنّ رفع الطمث ضربان : إمّا فساد من حيضة ، وإمّا من الحمل .. إلى غير ذلك .

وورد عنهم عليهم‌السلام : « إنّ الرجل يأتي جاريته فتعلق منه فترى الدم وهي حبلى فيرى أنّ ذلك طمث فيبيعها ، فما أحبّ للرجل المسلم أن يأتي الجارية الحبلىٰ قد حبلت من غيره حتّىٰ يأتيه فيخبره »[٣] ، فتأمّل !

وورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾[٤] أنّ بانقضاء شهر يحصل الريبة[٥] .

وورد في تسمية الحيض استبراء[٦] كتسمية مضيّ خمسة وأربعين يوماً ما ورد هذه وغيرها من أمثالها .

وحجّة الثالث : صحيحة ابن نعيم الصحّاف إنّه قال للصادق عليه‌السلام : أُمّ ولدي ترى الدم وهي حامل ، كيف تصنع بالصلاة ؟ فقال : « إذا رأت الحامل الدم بعد ما

---

(١) وسائل الشيعة : ٨٣/٢١ الباب ٣ و ٩٩ الباب ١٣ من أبواب نكاح العبيد .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٢٣/٢٢ الباب ٢٥ من أبواب العدد .

(٣) تهذيب الأحكام : ١٧٨/٨ الحديث ٦٢٣ ، الاستبصار : ٣٦٣/٣ الحديث ١٣٠٤ . وسائل الشيعة : ٨٧/٢١ الحديث ٢٦٥٩٥ مع اختلاف يسير .

(٤) الطلاق (٦٥) : ٤ .

(٥) أُنظر ! الكافي : ٧٥/٣ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١١٨/٨ الحديث ٤٠٧ ، الاستبصار ٣٢٥/٣ الحديث ١١٥٧ ، وسائل الشيعة : ٢٩٢/٢ الحديث ٢١٦٣ .

(٦) أُنظر ! تهذيب الأحكام : ١٧١/٨ الحديث ٥٩٤ ، الاستبصار : ٣٥٩/٣ الحديث ١٢٨٧ .

يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترىٰ فيه الدم في الشهر الذي كانت تقعد فيه ، فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث ، فلتتوضّأ ولتحتش ولتصلّ فإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترىٰ فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيض »[١] الحديث .

وفي « المدارك » : هذه مع صحّتها صريحة في المدّعى ، فيتعيّن العمل بها[٢] .

وأيّد في « الذخيرة » ذلك بأنّ بناء المطلقات على الغالب من كون الحيض في زمان العادة[٣] .

أقول : وإن كان الأمر كما ذكر ، إلّا أنّ حمل جميع المطلقات الدالّة على الإمكان وعلىٰ عدمه علىٰ خصوص المقدار المذكور بحيث لا يزيد عنه أصلاً ، لا بيوم ولا بغيره ولا ينقص عنه كذلك ، ومع ذلك حمل الجميع علىٰ خصوص ذات العادة التي وقتها متعيّن من دون تعرّض لحال غيرها أصلاً ـ سيّما مع ما فيها من العلل المنصوصة بأنّها ربّما قذفت بالدم ، والعلّة المنصوصة حجّة كما هو مسلم ومحقّق ـ ربّما لا يخلو عن شيء وبعد .

ومع ذلك في مفهوميها تعارض ، لأنّ مفهوم قوله عليه السلام : « فإذا رأت قبل الوقت أو في الوقت فإنّه من الحيض » ، أنّ ما تراه بعد ذلك فليس من الحيض ، إلّا أن يقدّر في العبارة : « أو بعد الوقت » قبل أن يصل خصوص عشرين بسبب القرينة السابقة ، فتأمّل !

وظهر ممّا ذكر أنّ عند اختيار المذهب الثالث لا يظهر حال غير ذات العادة

---

(١) الكافي : ٩٥/٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣٨٨/١ الحديث ١١٩٧ ، الاستبصار : ١٤٠/١ الحديث ٤٨٢ ، وسائل الشيعة : ٣٣٠/٢ الحديث ٢٢٧٩ مع اختلاف يسير .

(٢) مدارك الأحكام : ١٢/٢ .

(٣) ذخيرة المعاد : ٧٤ .

المذكورة، وأنّها ماذا حكمها؟

وحجّة الرابع: هو الإجماع الذي ادّعاه في «الخلاف»(١).

هذا؛ والأخبار الدالّة على الأوّل أكثر صحاحاً، وأصرح دلالة وموافقة للقاعدة الثابتة المذكورة، والعمومات المحقّقة المعهودة، واستصحاب الحالة السابقة، إلّا أنّها معارضة بما ثبت من المتواترة من تحقّق الاستبراء بالحيض والعدّة وهو إجماعي أيضاً، بل وربّما كان من الضروريّات.

ويمكن حمله على الحيض المتعارف، وهو الكامل الذي تراه على الطريقة الصادرة عن الحائل لا الحامل، إذ لا شبهة في أنّه أمارة عدم الحمل، وخصوصاً إذا وقع مكرّراً، فلا نزاع حينئذٍ في خروجها عن العدّة، وحلّها للأزواج.

وحمل ما ورد في الصحاح الصراح على غير الكامل، وهو المتعارف من الحامل، وظهر من تلك الصحاح أيضاً، حيث قالوا: الهراقة والبقيّة يقذفها الرحم(٢).. وأمثال ذلك.

مع أنّهم سألوا أنّها حبلى ترى الدم، وظاهر أنّ الحبلى لا ترى إلّا كما ذكرنا.

وعرفت سابقاً أنّ الحيض لتكوّن الولد وغذائه، فلو لم يكن حمل لخرج لا بعنوان الهراقة والبقيّة، ولو كان حمل لم يخرج بالكليّة، بل يصرف بعضه، بل وأكثره في تكوّن الحمل وغذائه، ويخرج ما فضل منه وما لا يحتاج إليه.

ويمكن الحمل على التقيّة أيضاً، لتضمّن بعضها كون اليوم واليومين فقط حيضاً.

وكيف كان؛ شمولها لغير ذات العادة المذكورة ليس بصريح، فالعمل

---

(١) الخلاف: ١/٢٤٧ المسألة ٢١٨.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٣٢٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض.

بصحيحة ابن نعيم[١] أولى في حكم ذات العادة المذكورة.

وأمّا غيرها فيمكن أن يكون العمل فيها بجعلة الحيض باختيار المذهب الأوّل بقاعدة: ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، ولعموم ما دلّ على اعتبار الصفة إن كان بالصفة[٢]. ويحتمل اختيار المذهب الثاني، لكثرة الأدلّة.

وكيف كان؛ لا يكون هذا قولاً خامساً، لما عرفت من أنّ المذهب الثالث لا يظهر إلّا في ذات العادة المذكورة، والاحتياط في أمثال المقام ممّا لا يترك.

ثمّ اعلم! أنّ الحائض تقضي صومها الذي فاتها في أيّام حيضها لحرمته عليها، وعدم صحتّه منها بالإجماع، بل والضرورة والأخبار المتواترة[٣].

فأيّ يوم كانت حائضاً فيه ـ وإن كانت دقيقة، وأقلّ منها في أوّل ذلك اليوم أو آخره ـ صارت حائضاً.

والحاصل؛ أنّها إن كانت ما أدركت مجموع اليوم طاهرة تقضي ذلك اليوم البتة، وإن كانت مبتدءة ثمّ استمرّ دمها بغير[٤] تمييز تقضي عشرة أيّام إن كانت رؤيتها للدم مقارنة لطلوع الفجر أو مقدّمة، وإن كانت مؤخّرة عنه فأحد عشر يوماً.

وإن كانت مضطربة كذلك، قيل: تقضي صوم أحد عشر يوماً[٥]، لاحتمال التلفيق، وهذا بناء علىٰ عملها بالاحتياط، وقد عرفت حاله، فتقضي سبعة من كلّ شهر، كما عرفت.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٣٣٠ الحديث ٢٢٧٩.

(٢) راجع! وسائل الشيعة: ٢/٢٧٨ الباب ٤ من أبواب الحيض.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/٣٤٦ الباب ٤١ من أبواب الحيض.

(٤) في (د ٢): بغير ذات.

(٥) إرشاد الأذهان: ١/٢٢٧، روض الجنان: ٧١، لاحظ! ذخيرة المعاد: ٦٨.

وأمّا الصلوات التي فاتتها في أيّام حيضها وفي أوقات الحيض، فلا قضاء عليها بالضرورة من الدين وعمومات الأخبار[١].

وأمّا التي فاتتها في أوقات طهرها فعليها القضاء، فإذا فات من الوقت مقدار فعل الصلاة وما يتوقّف عليه ولم تصلّ وجب عليها قضاؤها، لأنّها ليست صلاة أوقات الحيض، فيجب قضاؤها، لعموم ما دلّ علىٰ قضاء الفوائت[٢].

وخصوص موثّقة يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السلام: في امرأة دخل وقت الصلاة وهي طاهرة فأخّرت الصلاة حتّىٰ حاضت، قال: «تقضي إذا طهرت»[٣].

ورواية عبد الرحمان قال: سألته عن المرأة طمثت بعد أن تزول الشمس ولم تصلّ الظهر هل عليها قضاؤها؟ قال: «نعم»[٤].

ولو حاضت قبل مضيّ المقدار المذكور لم يجب، لعدم تحقّق الفوت حال الطهر، كما إذا حاضت أوّل الوقت أو قبل الوقت، ولا شكّ في أنّ القضاء هو تدارك ما فات، وإن كان بفرض جديد، ولم يكن تابعاً للأداء كما هو الأظهر.

وقد عرفت أنّ الفوت عرفاً إنّما هو فيما إذا تحقّق الشرائط الشرعيّة مثل الوقت لا العقليّة مثل التمكّن فيتحقّق بالنوم والنسيان مثلاً، ولا يتحقّق قبل دخول الوقت.

فما نقل عن ابن بابويه والمرتضىٰ من الاكتفاء في وجوب القضاء بخلوّ أوّل

---

(١) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٣٤٦ الباب ٤١ من أبواب الحيض.

(٢) وسائل الشيعة: ٨/٢٥٣ الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/٣٩٢ الحديث ١٢١١، وسائل الشيعة: ٢/٣٦٠ الحديث ٢٣٦٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/٣٩٤ الحديث ١٢٢١، الاستبصار: ١/١٤٤ الحديث ٤٩٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٦٠ الحديث ٢٣٦٤ مع اختلاف يسير.

الوقت عن الحيض بمقدار أكثر الصلاة[1]، فيه ما فيه.

وما رواه أبو الورد عن الباقر عليه السلام: المرأة تكون في صلاة الظهر وقد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم، قال: «تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين، وإن رأت وهي في صلاة المغرب وقد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها»[2].

وبها أفتى الصدوق رحمه الله[3] يمكن حملها على الاستحباب، للتسامح في أدلّة السنن، والرواية ضعيفة سنداً ومتناً، لأنّ دخول المرأة في الصلاة أوّل الوقت وآن دخوله بعيد جدّاً، والضعيف لابدّ من انجبارها بمثل الشهرة بين الأصحاب، كما عرفت.

وإن طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وأداء الركعة وجب عليها الأداء، ومع الإخلال القضاء، لعموم ما ورد من قولهم عليهم السلام: «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت»[4]، وهو يقتضي ما ذكرنا كما لا يخفىٰ، وسيجيء العموم في موضعه.

ونقل في «المدارك» إجماع الأصحاب على ما ذكرناه، ونقل عن «المنتهىٰ»: أنّه لا خلاف فيه بين أهل العلم[5].

فما ورد في الأخبار: «أنّ الحائض إذا طهرت عند العصر أو بعد أن يمضي من

---

(١) نقل عنهما في مدارك الأحكام: ٣٤٢/١، لاحظ ! المقنع: ٥٣، رسائل الشريف المرتضى: ٣٨/٣.

(٢) الكافي: ١٠٣/٣ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ٣٩٢/١ الحديث ١٢١٠، الاستبصار: ١٤٤/١ الحديث ٤٩٥، وسائل الشيعة: ٣٦٠/٢ الحديث ٢٣٦٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٥٢/١ ذيل الحديث ١٩٨.

(٤) وسائل الشيعة: ٢١٧/٤ الباب ٣٠ من أبواب المواقيت.

(٥) مدارك الأحكام: ٣٤٢/١، منتهى المطلب: ١٠٨/٤.

زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلّي إلّا العصر »[١]، فمحمول على التقيّة، كما سيجيء.

وأمّا الاستحاضة؛ فقد عرفت أنّها دم فاسد يخرج من العرق العاذل، وفي الأغلب أصفر وبارد ورقيق يخرج بفتور، وحالها في هذه الأوصاف حال الحيض في أوصافه، وقد عرفت حاله والدليل علىٰ ذلك، والخروج بفتور في مقابل الدفع الذي في الحيض.

فما في «المدارك» من أنّه لم يقف له على مستند[٢]، فيه ما فيه.

وكلّ دم يكون أقلّ من ثلاثة أيّام ولم يكن من قرح أو جرح، فهو استحاضة عند الفقهاء، لانحصاره فيما ذكر، إذ لا يخرج من المرأة دم إلّا أن يكون من قرح أو جرح أو العرق العاذل، ولا يوجد دم غير ما ذكر، إذ الحيض لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، ولا دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول أهل الخبرة وحكم العقل، فلا يجب في الحكم بكونه استحاضة تقييده[٣] بما إذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت.

مضافاً إلى ما عرفت من أنّها صفات غالبة يعتبر في مقام التمييز عن الحيض، فتأمّل جدّاً!

وممّا ذكر ظهر حال ما زاد عن العشرة، وكذا ما رأته في سنّ اليأس وقبل التسع.

والاستحاضة ـ على المشهور ـ علىٰ ثلاثة أقسام: قليلة، ومتوسّطة، وكثيرة، وذلك لأنّ المستحاضة يجب أن تعتبر نفسها بأن تأخذ قطنة متعارفة

(١) وسائل الشيعة: ٣٦١/٢ الحديث ٢٣٦٧.

(٢) مدارك الأحكام: ٨/٢.

(٣) في (د٢): من تقييده.

بمقدار متعارف بينهنّ ، وتدخل في فرجها ، فتصبر إلى وقت الصلاة أو القدر المتعارف عندهنّ ، ثمّ تنتظر فإن لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها إلى ظاهرها فهي قليلة ، وإن ثقب إلى ظاهرها وغمسها الدم ظاهراً وباطناً ولم يسل منها إلىٰ غيرها فمتوسّطة ، وإلّا فكثيرة .

وفي القليلة يجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكلّ صلاة ، وأمّا تغيير القطنة ؛ فلما يظهر من بعض الأخبار من عدم العفو عن هذه القطنة التي فيها هذا الدم ، وإن كان ممّا لا يتمّ الصلاة فيه ، مثل صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام : إذا مكثت المرأة عشرة أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهرة ثمّ رأت الدم [بعد ذلك] أتمسك عن الصلاة ؟ قال : « لا ، هذه مستحاضة ، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلاتين بغسل ويأتيها زوجها إن أراد »(١) .

وفي رواية إسماعيل الجعفي : « المستحاضة تقعد أيّام قرئها ثمّ تحتاط بيوم أو يومين ، فإن هي رأت طهراً اغتسلت ، وإن هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلّي بذلك الغسل حتّىٰ يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف »(٢) .

والمراد أنّ [ذات] قليلة تصلّي بغسل حيضها ، ولا حاجة إلى غسل آخر وإن احتاجت إلى الوضوء لكلّ صلاة إن علمت بالدم كما ثبت من الأخبار(٣) .

ثمّ إن ظهر الدم على الكرسف بأن خرج عن القليلة ودخل في المتوسّطة أو الكثيرة ، أعادت الغسل وأعادت الكرسف ، ولا قائل بالفصل بين القليلة وغيرها

---

(١) الكافي : ٣/٩٠ الحديث ٦ ، تهذيب الأحكام : ١/١٧٠ الحديث ٤٨٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٢ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/١٧١ الحديث ٤٨٨ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٩ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢/٣٧١ الحديث ٢٣٩٠ ، ٣٧٤ الحديث ٢٣٩٦ ، ٣٧٥ الحديث ٢٣٩٨ .

فيما ذكر .

وظاهرها أنّ المستحاضة متىٰ لم تظهر عليها أنّها مستحاضة ، لم يجب عليها الغسل وتغيير القطنة ، لكن سيجيء ما فيه ، فتأمّل جدّاً !

مع أنّ الظاهر من « المنتهىٰ » دعوى الإجماع علىٰ وجوب تغيير القطنة[١]

ويجب عليها غسل ظاهر فرجها إن تلوّث وتنجّس .

والمراد من الظاهر ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين ، وسيجيء إن شاء الله تعالى وجوب غسل ظواهر الجسد ، وهذا أيضاً ربّما يقتضي تغيير القطنة لأنّها لا تعلم استحاضتها إلّا بعد إخراجها ، فإدخالها بعد ذلك يوجب تلوّث الفرج وظاهره المذكور ، لما في الفرج من الرطوبة العادية ، وفي خارجه من رطوبة الغسل ، وتصدر منها الحركات المعتادة أيضاً ، فتخرج الرطوبة الداخلة او تحقّق السراية ، وربّما تخرج تلك الرطوبة من دون حركة أيضاً ، بل ربّما لا يمكن الغسل الشرعي وهي فيه ، ولو وضعت بعد الغسل لتنجّس ذلك الظاهر ، فتأمّل جدّاً !

وسيجيء أنّ المستحاضة تستوثق من نفسها وتصلّي .

ويدلّ أيضاً علىٰ تغيير القطنة صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام[٢] ، وسنذكرها في حكم المتوسّطة ، فلاحظ ! .

وأمّا الوضوء لكلّ صلاة ما دام هذا الدم ، فإنّه المشهور بين الأصحاب ، لموثّقة ابن بكير ، عن زرارة ، عن الباقر عليه السلام : الطامث تقعد بعدد أيّامها كيف تصنع ؟ قال : « تستظهر بيوم أو يومين ، ثمّ هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها ، وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم يثقب الدم ، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت »[٣] .

---

(١) منتهى المطلب : ٢/٤٠٩ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٥/٤٠٠ الحديث ١٣٩٠ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/١٦٩ الحديث ٤٨٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٨ مع اختلاف يسير .

وهي كالصحيحة ، بل ربّما كانت صحيحة ، لما ذكر من أنّه لم يبق على الفطحيّة إلّا عمّار وطائفته .

وصحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام : « وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء »[١] .

وصحيحة الصحّاف : « فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاة »[٢] .

وهذه تشمل القليلة والمتوسّطة ، مع أنّ شغل الذمّة اليقيني يقتضي البراءة اليقينيّة .

ونقل عن ابن أبي عقيل أنّه لا يجب عليها وضوء ولا غسل[٣] ، لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام : « إنّ المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر ، ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء ، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّي الصبح »[٤] .

قال : وترك [ذكر] الوضوء يدلّ على عدم وجوبه[٥] ، هكذا قيل .

وفيه ما فيه ، لأنّه قال بعدم الوضوء والغسل جميعاً إذا لم يظهر الدم على الكرسف ، وأمّا إذا ظهر ، فيجب عليها الغسل لكلّ صلاة تجمع الظهر والعصر بغسل ، وكذا المغرب والعشاء ، ويفرد الفجر بغسل .

---

(١) الكافي : ٣/٨٨ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١/١٠٦ الحديث ٢٧٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٠ الحديث ٢٣٩٠ .

(٢) الكافي : ٣/٩٥ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ١/١٦٨ الحديث ٤٨٢ ، الاستبصار : ١/١٤٠ الحديث ٤٨٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٦ .

(٣) نقل عنه في المعتبر : ١/٢٤٤ ، مختلف الشيعة : ١/٣٧٢ .

(٤) الكافي : ٣/٩٠ الحديث ٥ ، تهذيب الأحكام : ١/١٧١ الحديث ٤٨٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٣ .

(٥) مختلف الشيعة : ١/٣٧٤ .

ولعلّ مراده إنّ هذه المستحاضة ليست بـ [ذات] قليلة ، لما ظهر من الخارج ، وتركِ ذكر التي تتوضّأ عند كلّ صلاة .

والقول بأنّ المستحاضة مطلقاً تغتسل لكلّ صلاة ، دليل علىٰ عدم الوضوء للقليلة ، إذ لو كان لقال .

وأمّا [ذات] قليلة ، فليس عليها الغسل لكلّ صلاة ، بل عليها الوضوء ، فظهر أنّ حكم الذي هو من خواصّ المستحاضة هو الغسل لكلّ صلاة ، لا الوضوء .

والحاصل ؛ إنّ قوله عليه‌السلام : « المستحاضة تغتسل » له في قوّة القول بأنّ الاستحاضة سبب للغسل لكلّ صلاة ، فلو كانت سبباً للوضوء له أيضاً في صورة أُخرىٰ لما اقتصر علىٰ ما ذكر ، وحيث ظهر بالإجماع والأخبار أنّ القليلة لا توجب الغسل ثبت المطلوب .

والجواب أنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه ، ولعلّ المقام كان مقام التعرّض لحال الكثيرة خاصّة ، ولذا لم يتعرّض لحال القليلة ـ أصلاً ـ حتّىٰ يقال : إنّها لا توجب الوضوء أيضاً ، مع أنّه علىٰ تقدير تسليم الدلالة معلوم أنّها لا تقاوم ما ثبت من أخبار كثيرة[1] من وجوب الوضوء لكلّ صلاة ، كما أشرنا إلى بعضها ، ولو احتجّ برواية الجعفي المتقدّمة ، لكان أنسب ، لكنّها لا تقاوم ما ذكرناه سنداً ولا دلالة .

ونقل عن ابن الجنيد رحمه‌الله : إنّ المستحاضة التي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرّةً ، وإن ثقب تغتسل لكلّ صلاتين ، آخر وقت الأُولىٰ وأوّل وقت الثانية منها ، وللفجر منفرداً[2] .

---

(١) وسائل الشيعة : ٢ / ٣٧٠ الحديث ٢٣٩٠ و ٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥ و ٣٧٥ الحديث ٢٣٩٨ .

(٢) نقل عنه العلّامة في مختلف الشيعة : ١ / ٣٧٢ مع اختلاف يسير .

واحتجّ بما رواه سماعة في الموثّق قال: قال: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين وللفجر غسلاً، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة، والوضوء لكلّ صلاة»[1].

وفيه؛ أنّ آخر هذه الرواية هكذا: «هذا إذا كان دماً عبيطاً، فإن كانت صفرة فعليها الوضوء».

ومع ذلك روى سماعة في الموثّق هكذا: «وغسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ صلاتين وللفجر غسل، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة»[2].

فظهر أنّ الغسل لكلّ صلاتين، وللفجر إنّما هو في صورة تجاوز الدم الكرسف، كما هو في الواقع ـ أيضاً ـ كذلك، وثبت من الأخبار والأقوال، كما ستعرف.

فانحصر الغسل في كلّ يوم في صورة عدم التجاوز، كما عليه المشهور ويظهر من الأخبار كما ستعرف، لا في صورة عدم الثقب.

فظهر أنّ المراد من الثقب في الرواية التي احتجّ بها هو الثقب بعنوان التجاوز والتعدّي إلى الغير، كما ينبّه عليه قوله عليه السلام في هذه الرواية: «فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة»، فإنّه عبّر كذلك في مقابل قوله عليه السلام: «إذا ثقب الدم».

---

(١) الكافي: ٣/٨٩ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/١٧٠ الحديث ٤٨٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥.

(٢) الكافي: ٣/٤٠ الحديث ٢، من لا يحضره الفقيه: ١/٤٥ الحديث ١٧٦، تهذيب الأحكام: ١/١٠٤ الحديث ٢٧٠، الاستبصار: ١/٩٧ الحديث ٣١٥، وسائل الشيعة: ٢/١٧٣ الحديث ١٨٥٤.

وبالجملة ؛ ظهر من نفس هذه الرواية كون المراد هو التجاوز، كما صرّح به في روايته الأُخرىٰ .

مع أنّ الظاهر وحدة الروايتين إلّا أنّه وقع التعدّد من جهة النقل بالمعنىٰ ، مع أنّه سيجيء أنّ الثقب بدون التجاوز من الأُمور النادرة ، وإطلاقات الأخبار محمولة على الفروض المتعارفة ، فيصحّ جعل عدم الجواز في مقابلة الثقب في رواية ابن الجنيد ، وأنّه لا تعدّد ولا مخالفة بين الموثّقتين .

فربّما يظهر التأمّل في مخالفة ابن الجنيد مع المشهور أيضاً ، مع أنّ التعدّد لم يقع إلّا في العبارة الأُولىٰ خاصّة ، وإلّا فالباقي منها بحالها ، وهذا ينادي بما ذكر .

ومع ذلك يشير إليه قوله عليه‌السلام : « وإن كانت صفرة » .. إلى آخره ، إذ علىٰ قول ابن الجنيد يصير غلطاً وباطلاً ، بخلاف المشهور ، فإنّه بعينه هو الاستحاضة القليلة ، ولذا قال عليه‌السلام : « فعليها الوضوء » أي خاصّة ، من دون ضمّ غسل ، كما هو ظاهر .

وإنّما قال عليه‌السلام : « صفرة » ، لأنّ الغالب أنّ القليلة تتبيّن بعنوان الصفرة ، لأنّ الدم كلّما يقلّ لونه ، وكلّما يكثر يكثر لونه ، وظهر هذا من الأخبار أيضاً[1] واعترف به المصنّف في « الوافي »[2] أيضاً ، مع أنّ الغالب تحقّق القليلة أصفر ، وغيرها أسود وأحمر .

والحاصل ؛ أنّ المطلق منصرف إلى الأفراد الغالبة ، والغالب ما ذكرنا ، بل ربّما يؤدّى ما يقابل الكثير بلفظ الأصفر ، وربّما يؤدّى ما يقابل القليلة بلفظ الأسود والأحمر فتتبّع .

---

(١) تهذيب الأحكام : ١ / ١٥١ الباب ٧ ، حكم الحيض والاستحاضة .

(٢) الوافي : ٦ / ٤٦٧ .

وبالجملة ؛ لا غبار في دلالة الرواية علىٰ ما أفتىٰ به المشهور ، ولا شبهة في ظهور دلالتها وتعيّنها ، ولذا فهم المشهور كذلك وجعلوها دليلهم ، ويدلّ علىٰ ذلك ـ أيضاً ـ أخبار أُخر ، كما ستعرف .

وأمّا المتوسّطة ؛ فيجب عليها مع جميع ما ذكر تغيير الخرقة أيضاً ، والغسل لصلاة الغداة خاصّة ، أمّا تغيير الخرقة ؛ فلما تقدّم من إجماع « المنتهى »[1] ، فإنّه يجري في المقام أيضاً ، وربّما يجري بعض الأُمور الأُخر أيضاً ، بل ربّما دلّ وجوب تغيير القطنة علىٰ تغيير الخرقة بطريق أولىٰ ، مع أنّه لا قائل بالفصل .

وأمّا الغسل لصلاة الغداة ، والوضوء لسائر الصلوات علىٰ طريقة القليلة ، فلموثّقة سماعة المذكورة ، والموثّقة حجّة على الأشهر الأظهر ، وعلى القول الآخر فلانجباره بالشهرة التي كادت تكون إجماعاً ، إذ لم ينقل خلاف إلّا ما ذكرناه عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل ، إذ يظهر منه أنّ المتوسّطة في حكم الكثيرة عندهما ، وقد عرفت خطأهما وفساد قولهما .

مع احتمال كون ابن الجنيد موافقاً للمشهور بالتقريب الذي ذكرت ، وسيجيء أيضاً جوابر أُخر كلّ واحد منها يكفي للجبر فضلاً عن المجموع .

وأمّا كون الغسل لخصوص الغداة ؛ فلعدم قائل بالفصل ، إذ لم يقل أحد بأنّ المتوسّطة عليها غسل واحد وليس لخصوص صلاة الصبح ، فكلّ من قال بالمتوسّطة ـ وهم المعظم ـ قال كذلك ، والشاذّ الذي جعلها من الكثيرة أوجب عليها الأغسال الثلاثة ، بل ربّما كان بديهي المذهب أنّه لو كان غسل واحد فموضعه صلاة الصبح .

وأيضاً ربّما كان الظاهر من قوله عليه السلام : « عليها الغسل كلّ يوم » أن يكون

---

(١) منتهى المطلب : ٢/٤٠٩ ، راجع ! الصفحة : ٢٢٦ من هذا الكتاب .

مجموع اليوم بهذا الغسل، لأنّ هذا الدم حدث، فلابدّ أن تكون طاهرة من هذا الحدث، فيكون الظاهر من هذا الحديث أنّه عليها إزالة هذا الحدث وتحصيل الطهارة منه بالغسل في كلّ يوم.

ومن المعلوم أنّ رفع الحدث وتحصيل الطهارة ليس لوجوبه لنفسه، بل لأجل الصلاة ـ كما عرفت مشروحاً في أوّل الكتاب ـ فظهر أنّه لصلاة الصبح.

ويزيد علىٰ ما ذكرناه ما في «الفقه الرضوي» أنّه قال عليه السلام: «فإن لم يثقب الدم الكرسف صلّت كلّ صلاة بوضوء، وإن ثقب ولم يسل صلّت صلاه الليل والغداة بغسل واحد، وسائر الصلوات بوضوء، وإن ثقب وسال، صلّت صلاة الليل والغداة بغسل، والظهر والعصر بغسل، وتؤخّر الظهر قليلاً وتعجّل العصر، وتصلّي المغرب والعشاء بغسل [واحد] وتؤخّر المغرب قليلاً وتعجّل العشاء ومتى ما اغتسلت علىٰ ما وصفت حلّ لزوجها وطؤها»[1] انتهى.

وهذه من أوّلها إلى آخرها عين عبارة الصدوق رحمه الله في «الفقيه»[2]، وصريحة في كون الاستحاضة ثلاثة، وفي حكم كلّ واحد منها علىٰ وفق ما قاله الفقهاء.

وروى الشيخ في كتاب الحجّ، في كالصحيح، بل الصحيح، عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله أنّه سأل الصادق عليه السلام المستحاضة هل يطؤها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ فقال: «تقعد قرؤها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان [قرؤها] مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلّي فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة، ثمّ تصلّي الصلاتين بغسل واحد، وكلّ شيء

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٩٣ مع اختلاف يسير.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٠ ذيل الحديث ١٩٥.

استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها ، ولتطف بالبيت »[1] .

قوله عليه‌السلام أوّلاً : « ولتغتسل » هو غسل الحيض جزماً .

وقوله عليه‌السلام : « فإذا ظهر على الكرسف » هو ثقب الكرسف ، كما هو واضح ، وخصوصاً بملاحظة قوله عليه‌السلام : « فإن كان دماً سائلاً » .. إلى آخره ، فقوله : « فلتغتسل » بعد ذلك هو الغسل الواحد الذي لثقب الكرسف .

وقوله عليه‌السلام : «ثمّ تضع كرسفاً آخر» دليل علىٰ وجوب تغيير القطنة، كما ذكرنا .

وقوله عليه‌السلام : « فإن كان دماً سائلاً » في غاية الظهور أنّه غير ما ذكره أوّلاً من أنّه : « إذا ظهر على الكرسف » ، ولذا غيّر العبارة وأتى به في مقابل ما ذكره أوّلاً ، وغيّر حكمه أيضاً من تأخير الصلاة إلى الصلاة ، والجمع بينهما بغسل .

مضافاً إلى أنّه عليه‌السلام أتى بـ ـ إذا ـ الشرطيّة ، وجعل الجزاء « فلتؤخّره » .. إلى آخره ، ومفهوم الشرط حجّة ، فعلم منه ـ أيضاً ـ أنّ الجمع بين الصلاتين بغسل واحد إنّما هو مشروط بكون الدم سائلاً ، والمشروط عدم عند عدم شرطه .

وأمّا كون الغسل الواحد لخصوص الغداة ؛ فقد عرفت دليله وستعرف أيضاً .

ويدلّ أيضاً على المذهب المشهور صحيحة الصحّاف عن الصادق عليه‌السلام أنّه قال : « في الحامل التي ترى الدم قبل الوقت الذي كانت تحيض فيه أو في ذلك الوقت أنّه من الحيض فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها ، فإن انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ثمّ تحتشي وتستذفر وتصلّي الظهر والعصر ثمّ لتنظر ، فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ ولتصلّ عند وقت كلّ

---

(١) تهذيب الأحكام : ٥/٤٠٠ الحديث ١٣٩٠ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧ .

صلاة ما لم تطرح الكرسف »[١].

وهذا صريح في أنّ المتوسّطة مثل القليلة تصلّي كلّ واحد من المغرب والعشاء بوضوء من دون غسل ما لم تطرح الكرسف.

ثمّ قال عليه السلام: « فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل »[٢].

وهذا أيضاً ظاهر في أنّ وجوب الغسل مشروط بسيلان الدم في صورة طرح الكرسف، وربّما كان الوجه أنّ الظاهر أنّ هذا الدم ليس بقليلة، لأنّ مع السيلان حينئذٍ لو كانت قطنة في الفرج لكان يثقبها من جهة سيلانه، ويشهد علىٰ ذلك جعله في مقابل قوله: « فإن طرحت ولم يسل ».

مضافاً إلى أنّ مع عدم السيلان لا شكّ في كونه قليلاً، إذ لا تكون استحاضة أقلّ من القليلة، فتأمّل جدّاً!

ثمّ قال عليه السلام: « وإن طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضّأ ولتصلّ ولا غسل عليها »[٣].

وهذا ظاهر في الاستحاضة القليلة، وأنّ عدم الغسل عليها مشروط بذلك، والمشروط عدم عند عدم شرطه، فتأمّل جدّاً!

ثمّ قال عليه السلام: « وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لا يرقىٰ فإنّ عليها أن تغتسل في كلّ يوم وليلة ثلاث مرّات »[٤] الحديث.

وهذا أيضاً صريح في أنّ الغسل ثلاث مرّات مشروط بسيلان الدم من

---

(١) الكافي: ٩٥/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١٦٨/١ الحديث ٤٨٢، الاستبصار: ١٤٠/١ الحديث ٤٨٢، وسائل الشيعة: ٣٧٤/٢ الحديث ٢٣٩٦ نقل بالمضمون.

(٢ ـ ٤) وسائل الشيعة: ٣٧٤/٢ الحديث ٢٣٩٦.

خلف الكرسف، والمشروط عدم عند عدم شرطه، سيّما مع التأكيد بقوله عليه السلام: «لا يرقى»، فإنّه مبالغة في عدم توهّم المتوسّطة.

فظهر لك أنّ في هذه الصحيحة دلالات كثيرة علىٰ مذهب المشهور.

فما في «المدارك»: أنّ موضع الدلالة قوله عليه السلام: «وإن طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل» وهو غير محلّ النزاع، فإنّ موضع الخلاف ما إذا لم يحصل السيلان، مع أنّه لا إشعار بكون الغسل للفجر، فحمله على ذلك تحكّم، ويمكن حمله على الجنس، ويكون تتمّة الخبر كالمبيّن له[1] انتهىٰ، توهّم واضح لما عرفت من كثرة الدلالة، بل ربّما لا يكون ما ذكره موضعاً للدلالة أصلاً، لأنّ حال ما لم تكن قطنة في الفرج حال خلوّه من القطنة، ومحلّ النزاع حال ما إذا كانت القطنة فيه بلا شبهة.

وإذا كانت فيه دلالة أيضاً فهي علىٰ حسب ما ذكرناه، إذ لا شكّ في أنّ الدم لذي يسيل من الفرج حال خلوّه من القطنة ليس مثل الذي يسيل حال احتشائه من القطنة والاستثفار والاستيثاق، سيّما بعد ملاحظة أنّ الأصل براءة الذمّة عن التكليف حتّىٰ يثبت ويتحقّق.

وخصوصاً بعد ظهور كون المراد الغسل الواحد لا المتعدّد، وأنّ الحمل على الجنس خلاف الظاهر، وخصوصاً بملاحظة جعله مقابلاً لما سيذكره من ثلاثة أغسال، فتأمّل جدّاً!

وما ذكره من قوله: (لا إشعار).. إلى آخره، فيه ما فيه، فإنّ عدم القول بالفصل يكفي للدلالة، وهو في كثير من المقامات تتمّ الدلالة به، بل صدر هذا منه في غاية الكثرة، وبناؤه علىٰ ذلك من أوّل كتابه إلى آخره، مع أنّك عرفت أنّ في

---

(١) مدارك الأحكام: ٢/٣٣.

المقام شواهد أُخر.

مع أنّه علىٰ تقدير أن يكون المراد منه الجنس، ويكون تتمّة الخبر كالمبيّن له، تتمّ الدلالة أيضاً بلا خفاء، لأنّ الدلالة بمفهوم الشرط، وقد حصلت فيها مكرّرة متكثّرة.

وممّا يدلّ على المذهب المشهور صحيحة زرارة: أنّه قال للباقر عليه السلام: النفساء متىٰ تصلّي؟ قال: «تقعد بقدر حيضها، وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت، ثمّ صلّت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز [الدم] الكرسف صلّت بغسل واحد»[1].

قوله عليه السلام: «فإن جاز الدم الكرسف ...» صريح في أنّ وجوب الأغسال الثلاثة مشروط بجواز الدم عن الكرسف، لا أنّه يكفي مجرّد ظهوره على الكرسف، فإنّ الجواز ظاهر في التعدّي والوصول إلى غيره، ومع ذلك قوله عليه السلام: «وإن لم يجز الكرسف صلّت بغسل واحد» صريح في وجوب الغسل الواحد علىٰ غير المتجاوز.

وليس هذا الغسل الواحد غسل النفساء، لأنّه عليه السلام بعدما قال: «اغتسلت» يعني غسل النفساء «احتشت واستثفرت وصلّت» ثمّ قال بعد ذلك: «فإن جاز الدم» .. إلى آخره، يعني بعدما فعلت ما ذكر إمّا أن يكون دمها يجوز، وإمّا لا يجوز، فعلى الأوّل عليها ثلاثة أغسال، وعلى الثاني عليها غسل، فكما أنّ ثلاثة أغسال بعد غسل النفساء والاحتشاء والاستثفار والصلاة، فكذلك الغسل الواحد.

ويشير إليه أيضاً الإتيان بكلمة «الفاء» الدالّة على التعقيب والتفريع الظاهرة في أنّ كلا القسمين متعقّب ومتفرّع.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/١٧٣ الحديث ٤٩٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٣ الحديث ٢٣٩٤.

ويؤيّده أيضاً تقييد الغسل بالوحدة، وكذلك قرينة المقابلة، وأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «صلّت بغسل واحد» أنّ هذا الغسل أيضاً مثل الأغسال الثلاثة في مدخليّة الصلاة وارتباطه بها، مع أنّه لو كان المراد غسل النفساء، لكان يقول: صلّت بذلك الغسل، لا أنّه يأتي بلفظ «غسل» علىٰ سبيل التنكير، وسيّما مع التقييد بالوحدة.

مع أنّه من البديهيّات أنّ [illegible] اء غسلاً واحداً، مع أنّ الصلوات الكائنة بعد غسل النفاس وحصول أحداث أُخر لا ينسب إلى غسل النفاس الذي رفع حدث النفاس، ولم يبق مانع من جهته أصلاً، والمانع إنّما هو من جهة حدث آخر، فلا يقال: صلّت بغسل النفاس مع وجود أحداث أُخر، بل يقال: صلّت بغسل الاستحاضة إن كان غسل، أو وضوئها إن كان وضوء، وقلنا ـ فيما سبق ـ أنّ غسل المتوسّطة له مدخليّة في جميع صلوات ذلك اليوم، لأنّ المتوسّطة حدث أكبر بالنسبة إليها، فتأمّل!

وبالجملة؛ لا خفاء في ظهور كون المراد من هذا الغسل الواحد غير غسل النفاس المتقدّم المتفرّع عليه، والظهور يكفي للدلالة في الآية والأخبار سيّما مع اعتضاده بجميع ما تقدّم وما سيأتي.

ويدلّ عليه أيضاً موثّقة يونس بن يعقوب ـ بل هي صحيحة لأنّ الحقّ كون يونس ثقة، كما قرّر في محلّه[١] ـ عن الصادق عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتّىٰ جاز وقتها متىٰ ينبغي لها أن تصلّي؟ قال: «تنتظر عدّتها التي كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت دماً صبيباً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة»[٢]، لأنّها

---

(١) لاحظ! تعليقات على منهج المقال: ٣٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/٤٠٢ الحديث ١٢٥٩، الاستبصار: ١/١٤٩ الحديث ٥١٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٦ الحديث ٢٤٠٠ مع اختلاف يسير.

أيضاً صريحة في كون الاغتسال في وقت كلّ صلاة مشروطاً بكون الدم صبيباً، والمشروط عدمٌ عند عدم شرطه.

وفي الصحيح عن يونس، عن الصادق عليه السلام: عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى؟ قال: «فلتقعد أيّام قرئها التي كانت تجلس ثمّ تستظهر بعشرة أيّام، فإن رأت دماً صبيباً فلتغتسل عند وقت كلّ صلاة، فإن رأت صفرةً فلتتوضّأ ولتصلّ»[١]، والتقريب كما تقدّم.

ومثلها صحيحة أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: المرأة ترى الدم.. إلى أن قال عليه السلام: «فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كلّ صلاةٍ فإذا رأت صفرة توضّأت»[٢]، والتقريب أيضاً كما تقدّم.

وممّا ذكر ظهر أنّ المشهور هنا في غاية القوّة والمتانة بحسب الأقوال والأدلّة جميعاً، وما نسب إلى القديمين[٣] ضعيف بحسب الأقوال والأدلّة جميعاً.

أمّا الأوّل[٤]؛ فقد عرفت.

وأمّا الثاني، فقد استدلّ له المائلون إليه من المتأخّرين مثل: مولانا المقدّس الأردبيلي[٥]، وصاحب «المدارك»[٦]، و«الذخيرة»[٧] بصحيحة معاوية بن عمّار،

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/١٧٥ الحديث ٥٠٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٣ الحديث ٢٤١٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/٣٨٠ الحديث ١١٨٠، الاستبصار: ١/١٣٢ الحديث ٤٥٤، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٦ الحديث ٢١٥٤.

(٣) نقل عنهما في مختلف الشيعة: ١/٣٧٢.

(٤) يعني: قوّة القول المشهور.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان: ١/١٥٥.

(٦) مدارك الأحكام: ٢/٣٢.

(٧) ذخيرة المعاد: ٧٥.

عن الصادق عليه‌السلام : « المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّي فيها ، ولا يقربها بعلها ، فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر ، تؤخّر هذه وتعجّل هذه ، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخّر هذه وتعجّل هذه ، وتغتسل للصبح »(١).

وصحيحة ابن سنان المتقدّمة وصحيحة صفوان بن يحيىٰ ، عن الكاظم عليه‌السلام : المرأة ترى الدم عشرة أيّام ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهراً ثمّ رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة ؟ قال : « لا ، هذه مستحاضة ، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلاتين بغسل »(٢).

والجواب عن الأُولىٰ : أنّ في ذيلها قرينة علىٰ إرادة الكثيرة ، وهو أنّه عليه‌السلام قال بعد ذلك : « تحتشي وتستثفر ولا تحني وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج المسجد » ، مع أنّ قوله عليه‌السلام : « تحتشي » فسّر بربط خرقة محشوّة بالقطن ، للتحفّظ من تعدّي الدم .

مضافاً إلى المنع عن الاحتشاء والانحناء ، أو صلاة التحيّة ودخول المساجد ، وغيره .

مع أنّك عرفت من موثّقة سماعة إطلاق الثقب على التجاوز ، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الكامل ، والكامل هو المتجاوز ، مع أنّ الغالب منه هو التجاوز ، إذ قلّما يتحقّق ثقب غير متجاوز ، ولهذا في غير واحد من الأخبار(٣) لم يتعرّضوا لذكر المتوسّطة أصلاً ، مع تصريحهم عليهم‌السلام باشتراط الأغسال الثلاثة في السيلان

---

(١) الكافي : ٣/٨٨ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١/١٠٦ الحديث ٢٧٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧١ الحديث ٢٣٩٠ .

(٢) الكافي : ٣/٩٠ الحديث ٦ ، تهذيب الأحكام : ١/١٧٠ الحديث ٤٨٦ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٢ مع اختلاف يسير .

(٣) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢/٣٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة .

والتجاوز ، وأنّه لو لم يتحقّق لم يجب الأغسال الثلاثة ، فلاحظ ! فبهذا تطابقت الأخبار كلّها ، وتوافقت مع الفتاوىٰ أيضاً .

وأمّا الجواب عن الأخيرتين ، فلأنّهما تقتضيان أنّ مطلق المستحاضة عليها الأغسال الثلاثة ، ولم يقولوا به ، فظاهرهما لم يقل به أحد ، وهذا ممّا يمنع الاستدلال عند هؤلاء المستدلّين[1] .

مع أنّه إن قالوا بأنّه خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي ، ففيه ؛ أنّ المتوسّطة خرجت بما عرفت من الأدلّة ، سيّما بعد ملاحظة أنّ المتوسّطة من الفروض النادرة ، فلا ينصرف الإطلاق إليها البتة ، فلا ضرر من الإطلاق أصلاً ، مع أنّ القليلة من الأفراد المتعارفة ، ومع ذلك ليست داخلة في هذه الإطلاقات ، فما ظنّك بالنادرة ؟

مع أنّ لفظ المستحاضة بحسب اللغة ظاهر في الكثيرة ، فإنّهم يقولون : المستحاضة من يسيل دمها من العرق العاذل[2] ، والظاهر أنّه لأجل هذا ورد الإطلاقات ، مضافاً إلى أنّ المطلق من كلّ شيء ربّما ينصرف إلى الفرد الكامل .

واعلم ! أنّ المتوسّطة تمتاز عن القليلة إذا كان الغمس قبل صلاة الفجر ، وأمّا إذا كان بعدها فهي كالقليلة سوىٰ وجوب تغيير الخرقة .

وأمّا الاستحاضة الكثيرة ؛ فظهر ممّا ذكرنا حكمها ، وأنّها تجمع بين الظهر والعصر بغسل ، وبين المغرب والعشاء بغسل ، وتصلّي الصبح بغسل ، ولا نزاع في ذلك ، لكن هل يجب الوضوء معها ويتعدّد بتعدّدها أو يتعدّد بتعدّد الصلوات ؟

فجماعة على الاقتصار على الأغسال ، وظاهرهم وجوب الوضوء مع كلّ

---

(١) في (د٢) و (ز٣) : المائلين .

(٢) لاحظ ! الصحاح : ١٠٧٣/٣ ، مجمع البحرين : ٢٠١/٤ .

غسل[١]، لما سيجيء، سوى المرتضى[٢]، وبذلك[٣] صرّح المفيد[٤].

وجماعة من المتأخّرين مع ابن إدريس أوجبوا مع الأغسال الثلاثة الوضوء لكلّ صلاة أيضاً[٥]، لعموم قوله تعالى: ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾[٦] الآية.

وفيه؛ أنّ (إذا) من أداة الإهمال، فالعموم هنا بالنسبة إلى الأفراد التي يساق الذهن إليها، وهي الصور التي يكون المكلّف محدثاً بالأصغر، كما قيل في تفسيرها[٧].

مع أنّه ورد في الخبر أنّ المراد: إذا قمتم من النوم[٨]، وببالي أنّ المفسّرين أيضاً قالوا كذلك، أو نقل عنهم ذلك[٩]، مع أنّ الظاهر من الآية تكليف الذكور بذلك، وأمّا النساء فإنّما يثبت تكليفهم بالإجماع، ولم يتحقّق في المقام، بل نقول: الخطاب مختصّ بالحاضرين كما هو الحقّ المحقّق، وغيرهم شريكهم بالإجماع، فعلى القدر الذي وقع الإجماع لابدّ من الحكم.

مع أنّ الظاهر من الأخبار الكثيرة ـ غاية الكثرة ـ عدم الوضوء لكلّ صلاة، بل الجمع بين الصلاتين بالغسل[١٠].

---

(١) منهم المفيد في المقنعة: ٥٧، والمحقّق في المعتبر: ٢٤٧/١، والفاضل الابي في كشف الرموز: ٨٣/١، وابن طاووس كما عن الذكرى: ٢٤٤/١.

(٢) نقل عن المرتضى في المعتبر: ١٩٦/١، الحدائق الناضرة: ١١٩/٣.

(٣) اي وجوب الوضوء مع كل غسل.

(٤) المقنعة: ٥٦ و٥٧.

(٥) السرائر: ١٥٢/١ و١٥٣، شرائع الإسلام: ٣٤/١، مختلف الشيعة: ٣٧٢/١.

(٦) المائدة (٥): ٦.

(٧) التبيان: ٤٤٨/٣، مجمع البيان: ٣٥/٢ (الجزء ٦).

(٨) تفسير العيّاشي: ٣٢٦/١ الحديث ٤٨، البرهان في تفسير القرآن: ٤٥٠/١ الحديث ١.

(٩) تفسير العيّاشي: ٣٢٦/١، التبيان: ٤٤٨/٣، تفسير الصافي: ١٤/٢.

(١٠) وسائل الشيعة: ٣٧٢/٢ الحديث ٢٣٩١ و٢٣٩٢، ٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧، ٣٧٧ الحديث ٢٤٠٣.

وسيجيء أنّ كلّ غسل قبله وضوء أو بعده[١] إلّا الجنابة ، وأنّه لا يكفي الغسل وحده في غير الجنابة ، وصحيحة معاوية بن عمّار في غاية الظهور في عدم الوضوء لكلّ صلاة ، إذ في آخرها .. « وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء »[٢] ، إذ يظهر أنّه إذا ثقب لا تفعل كذلك ، لا أنّه تفعل كذلك مع شيء زائد .

وبالجملة ؛ هذه الأخبار تكفي لتخصيص العموم سيّما مع وهنه ، والاحتياط هنا لا يتأتّىٰ ، لأنّ بالوضوء يتحقّق فصل بين الصلاتين فالأحوط أيضاً تركه .

ولعلّ مستند الموجبين أنّه علىٰ تقدير تغيير هذا الدم بعد الغسل للظهر وصيرورته قليلة أو متوسّطة بالنسبة إلى العصر ـ مثلاً ـ يجب الوضوء لها البتة فتوىً ونصوصاً ، وهي ما دلّ علىٰ وجوب الوضوء لها لكلّ صلاة[٣] ، فوجوبه للعصر أو العشاء بطريق أولىٰ .

وأيضاً يظهر من تضاعيف الأخبار أنّ الاستحاضة حدث ينقض الطهارة[٤] ، خرج ما لا يمكن الطهارة له ولا يتأتّى رفعه ، بالإجماع والأخبار[٥] ، ويظهر من ملاحظة ما سنذكر من أنّ هذا الدم حدث ، فلاحظ وتأمّل جدّاً ، مع أنّ حاله حال سلس البول ونحوه .

وأمّا خروج ما حدث بين الظهرين ـ مثلاً ـ بمثل ما ورد في الصحاح فمشكل ، لأنّ الجمع بين الصلاتين بغسل لعلّ المراد عدم وجوب غسل آخر لا عدم شيء

---

(١) في (ز ١ ، ٢) و(د ١ ، ٢) و(ط) : أو معه .

(٢) الكافي : ٨٨/٣ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١٠٦/١ الحديث ٢٧٧ ، وسائل الشيعة : ٣٧١/٢ الحديث ٢٣٩٠ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣٧١/٢ الحديث ٢٣٩٠ ، ٣٧٤ الحديث ٢٣٩٦ ، ٣٧٥ الحديث ٢٣٩٨ .

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٧١/٢ الباب ١ من أبواب الاستحاضة .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٧١/٢ ـ ٢٧٧ الباب ١ من أبواب الاستحاضة .

آخر أيضاً كالوضوء ، ولذا وجب الوضوء مع الغسل أيضاً ، ووجب تغيير القطنة والخرقة ، وغسل الفرج ووضع القطنة الطاهرة ، والخرقة كـذلك ، والمسـارعة في جميع ذلك ، والمبادرة إلى الصلاة .. إلى غير ذلك ، مثل صحّة كون كلّ صلاة بغسل .. وغير ذلك مثل أن يكون حصولها موجبة في أيّ وقت ، وغيره لما مرّ ، والله يعلم .

وبالجملة ؛ كون هذا الدم غير حدث أصلاً ، لعلّه خلاف ما يظهر من تضاعيف الأخبار ، وشغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة ، ويشترط في تخصيص العام كون الخاص مقاوماً للعام وغالباً عليه ، حتّىٰ يقدّم عليه ، وتحقّقه في المقام محلّ تأمّل ، وإن قلنا بظهور ما في هذه الصحاح بعدم كونه حدثاً أصلاً ، لأنّ غلبته علىٰ ما ذكر محلّ إشكال ، فلا يتحقّق اليقين بالبراءة ، وما ذكر لا يخلو عن قوّة ، فالأحوط الوضوء للعصر والعشاء لو لم يحكم بالوجوب .

وأحوط من الكلّ ترك الأذان ، وإتيان الوضوء مكانه في غاية الاستعجال بترك مستحبّاته ، والاقتصار علىٰ أدنى الواجبات ، والله يعلم[١] .

وينبغي التنبيه لأُمور :

الأوّل : الظاهر أنّ اعتبار الجمع إنّما هو للاكتفاء بغسل واحد ، فلو أفردت كلّ صلاة بغسل صحّ ، وفي « المنتهى » جزم باستحباب ذلك[٢] ، وهو كذلك إن لم يخف من ضرر ومانع آخر ، لكن لو أفردت اغتسلت الأغسال الخمسة بنيّة الوجوب ، ومن هذا ظهر أنّه لو اتّفق حدوث الكثيرة بعد الظهر أو المغرب يجب الغسل ، لخصوص العصر والعشاء .

الثاني : اشترط جماعة في صحّة الصلاة معاقبتها للغسل بلا فصل

---

(١) لم ترد في (د٢) و(ز٣) من قوله : ولعلّ مستند الموجبين .. إلى قوله : والله يعلم .

(٢) منتهى المطلب : ٢/٤٢٣ .

عرفي[1]، ولا يقدح الاشتغال ببعض المقدّمات، مثل الاستقبال والأذان والإقامة وأمثالها.

والأقوى اعتبار معاقبة الصلاة للوضوء أيضاً في القليلة والمتوسّطة ـ علىٰ ما قال بعض[2] ـ لأنّ هذا الدم حدث علىٰ ما يظهر من الأخبار[3] واتّفق عليه الفقهاء، إذ لا معنىٰ للحدثيّة إلّا كونه مانعاً عن مثل الصلاة ويرتفع بالطهارة.

ولا معنىٰ أيضاً أن يكون شيء غير معيّن منه خاصّة حدثاً لا غيره، بل يكون المسمّىٰ منه حدثاً لا أزيد، مع كونه أمراً واحداً إذا حدث منع الشارع من الصلاة بعده، فأهل العرف يفهمون كما ذكرنا، كما أنّهم في الغسل ـ أيضاً ـ يفهمون كما ذكرنا، وإن لم يذكر صريحاً في الأخبار، كما لم يذكر في الغسل أيضاً.

مع أنّ الفاصلة لو لم تضرّ لما احتيج إلى وضوء آخر للعصر والعشاء مع جمعهما مع الظهر والمغرب.

والقول بأنّه إن صلّت صار حدثاً، وإن لم تصلّ فلا، فيه ما فيه.

وكيف كان؛ لم نجد فرقاً بين الغسل والوضوء في ذلك، فالقول بعدم الاعتبار لأنّه الأصل، فيه ما فيه، مضافاً إلى أنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة.

الثالث: قيل: المعتبر في قلّة الدم وكثرته بأوقات الصلاة، وهو خيرة الشهيد في «الدروس»[4].

وقيل: هو كغيره من الأحداث متىٰ حصل كفى في وجوب موجبه، واختاره

---

(١) منهم الشيخ في المبسوط: ١/٦٨، ابن إدريس في السرائر: ١/١٥٢، الشهيد في الدروس الشرعيّة: ١/٩٩.

(٢) قال به الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ١/١٦١.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/٣٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

(٤) الدروس الشرعيّة: ١/٩٩ و ١٠٠.

في « البيان » ، والشهيد الثاني في « روض الجنان »[١] ، تمسّكاً بإطلاق الروايات المتضمّنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء أو الغسل ، ولقوله عليه السلام في صحيح الصحّاف : فلتغتسل ولتصلّ الظهرين ثمّ لتنتظر فإن كان الدم لا يسيل فيما بينهما وبين المغرب فلتتوضّأ ولا غسل عليها ، وإن كان إذا أمسكت يسيل من خلفه صبيباً فعليها الغسل[٢].

وذكر في « الذكرى » : أنّ هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلاة[٣] ، وفيه ما فيه .

فإذا رأت الدم قبل الفجر تعمل بمقتضاه لصلاة الفجر من الوضوء إن كانت قليلة ، والغسل إن كانت متوسّطة أو كثيرة .

ثمّ القطنة الثانية إن خرجت نقيّة ، فهي طاهرة لا غسل ولا وضوء عليها من هذا الحدث للصلاة الآتية لزواله بالمرّة ، وإن خرجت ملوّثة ، فإن علمت بانقطاعه بعد التلويث ولم تعلم وقت التلويث أنّه قبل الاشتغال بواجبات الغسل أو الوضوء ، فتكون طاهرة ، مثل ما إذا خرجت القطنة نقيّة أو بعد الفراغ عن الصلاة ، فيكون هذا تجدّد بعد الطهارة جزماً ، كاحتمال أنّه في أثناء الطهارة أو الصلاة أو ما بينهما حدث ، فيكون الإشكال في أنّه حدث تجدّد أم هو عفو ؟

وقد عرفت أنّ المختار أنّه حدث كغيره من الأحداث كفى في وجوب موجبه ، فمع احتمال كون الحدوث قبل الغسل فقط أو بعد الشروع فيه مطلقاً ، يرجع إلى مسألة تيقّن وقوع الطهارة والحدث جميعاً والشكّ في المتأخّر ، ويجيء الحكم فيها .

---

(١) البيان : ٦٦ و ٦٧ ، روض الجنان : ٨٥ .

(٢) الكافي : ٣/٩٥ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ١/١٦٨ الحديث ٤٨٢ ، الاستبصار : ١/١٤٠ الحديث ٤٨٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٦ نقل بالمضمون .

(٣) ذكرى الشيعة : ١/٢٤٣ .

وسيجيء إن شاء الله تعالى حكم وقوع الحدث في أثناء الغسل.

والحاصل؛ أنّه لابد من رفع هذا الحدث أيضاً للصلاة الأُخرىٰ، ولا يحتاج بعده إلى طهارة لزواله.

وإن كان الحدث باقياً إلى وقت الصلاة الأُخرىٰ، فإن كان علىٰ نهج حدث صلاة الفجر، فالأمر واضح كما عرفت، وإن تغيّر عنه بأن كان في الأوّل قليلة ثمّ صار كثيرة في وقت صلاة الظهرين، فهو أيضاً واضح علىٰ حسب ما عرفت، وإن صار قبل وقتها كثيرة وفي وقتها قليلة أو متوسّطة، فعلى المختار يجب الغسل، لرفع الكثيرة البتة، بأن تتوضّأ ثمّ تغتسل ثمّ تصلّيها.

والظاهر أنّه يجب الوضوء بعد هذا الغسل لصلاة الظهر، ووضوء آخر لصلاة العصر، لأنّ الحدث الواقع بعد هذا الغسل، وقبل الصلاة يحتاج إلىٰ رافع، بل الواقع في أثناء الغسل ـ أيضاً ـ حدث كغيره من الأحداث كفىٰ في وجوب موجبه، وفائدة الغسل رفع الحدث الأكبر السابق.

والأحوط أنّها تتوضّأ قبل الغسل ـ أيضاً ـ الوضوء الذي ذكرنا لزومه مع الغسل[1]، كما قلنا لما سيجيء.

وعلىٰ غير المختار لا غسل علىٰ هذه المرأة، بل تتوضّأ للظهر وتتوضّأ للعصر، ولو صلّت أحد الظهرين بالوضوء فحدث الكثيرة صلّت الأُخرىٰ بغسل، ولو حدث في أثناء الصلاة، فالظاهر بطلانها وعليها الغسل.

ولو كان قبل الظهر متّصلاً بها كثيرة واغتسلت وصلّت الظهر، فعليها أن تخرج القطنة بلا فصل، فإن كانت نقيّة، فهي طاهرة يصحّ لها الدخول في الصلاة، ـ أيّ صلاة تكون ـ حتّىٰ يأتيها الحدث، وإن كانت ملوّثة بالقليلة أو المتوسّطة،

---

(١) في (د ١) و(ز ١، ٢، ٣) و(ط): مقدّماً على الغسل للغسل، بدلاً من: لزومه مع الغسل.

فعليها الوضوء لصلاة العصر أو غيرها متّصلاً بها كما قلنا .

وإن كانت ملوّثة بالكثيرة ، فعليها أن تصلّي العصر معها بلا فصل إن أرادت أن تصلّي العصر بذلك الغسل ، أو غسل جديد إن لم ترد ، علىٰ حسب ما مرّ .

ولا يمكنها أن تقول : بعد الظهر إلى العصر لم يصر الدم كثيرة ، لأنّه لا يصير دفعة كثيرة إلّا ما ندر ، وفي الغالب يحصل بعنوان التدريج ، وإنّهنّ عند وقت الظهر إذا كنّ مستحاضة بأن سال دمهنّ إلى الخرقة يبدلن القطنة والخرقة بعد الاحتشاء ، ويستثفرن ويستوثقن ويغتسلن ويصلّين الصلاتين معاً ، لأنّه هكذا يستفاد من الأخبار(١).

وإنّما لا يمكنها أن تقول ، لما عرفت من وجوب تغيير الخرقة والقطنة في كلّ صلاة بعد غسل ظاهر الفرج ، وملاحظة القطنة والعمل بمقتضاها إن كانت نقيّة فلا شيء عليها ، وإن كانت ملوّثة فتعمل بمقتضاه من كونه بعنوان القليلة أو المتوسّطة أو الكثيرة ، وكلّ واحد ممّا ذكر ورد في الأخبار والفتاوى على سبيل العرفيّة وما دام الوصف بالنسبة إلى كلّ واحدة من الصلوات ، فتأمّل جدّاً !

وممّا ذكرنا ظهر حال المستحاضة في جميع صور فروضها ، وإذا فعلت ما ذكرناه من الوضوء والغسل وغيرهما ، كانت بحكم الطاهرة تصحّ صلاتها وصومها وطوافها ، ومسّ كتابة القرآن ودخول المساجد ، ويأتيها بعلها إن شاء ، لما مرّ في صحيحة عبد الرحمان : « وكلّ شيء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها »(٢).

وفي موثّقة سماعة : « وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل »(٣).

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٧١/٢ الباب ١ من أبواب الاستحاضة .

(٢) وسائل الشيعة : ٣٧٥/٢ الحديث ٢٣٩٧ .

(٣) الكافي : ٨٩/٣ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ١٧٠/١ الحديث ٤٨٥ ، وسائل الشيعة : ٣٧٤/٢ الحديث ٢٣٩٥ .

وفي عبارة « الفقه الرضوي » : « ومتىٰ ما اغتسلت علىٰ ما وصفت حلّ لزوجها وطؤها »[١].

وفي رواية عبد الملك بن أعين ـ علىٰ ما في « المعتبر » ـ في المستحاضة : « ولا يغشاها حتّىٰ يأمرها بالغسل »[٢].

وفي « التهذيب » رواها عن مالك بن أعين بطريق معتبر[٣].

وصحيحة ابن عمّار : « المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّي فيها ، ولا يقربها بعلها ، فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر ، تؤخّر هذه وتعجّل هذه ، وللمغرب والعشاء غسلاً ، تؤخّر هذه وتعجّل هذه ، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ، ولا يأتيها بعلها أيّام قرئها ، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء ، وهذه يأتيها بعلها إلّا في أيّام حيضها »[٤].

والمنع مبني علىٰ صورة عدم الأعمال[٥] ، للإجماع على الجواز بعدها ، والمراد من القرء الطهر بقرينة أنّه عليه‌السلام منع أوّلاً عن جماعها وقت حيضها بعبارة ظهر منها التعبير عن حيضها بلفظ أيّامها ، وكان سياقها بأجمعه كذلك ، ثمّ قال عليه‌السلام بعد ذلك : « ولا يأتيها بعلها أيّام قرئها » وغيّر المعصوم عليه‌السلام السياق ، ومع ذلك يصير تكراراً

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه‌السلام : ١٩٣.

(٢) المعتبر : ١/٢٤٩ و ٢٥٠ مع اختلاف يسير.

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٤٠٢ الحديث ١٢٥٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧٩ الحديث ٢٤٠٧.

(٤) الكافي : ٣/٨٨ الحديث ٢ ، تهذيب الأحكام : ١/١٠٦ الحديث ٢٧٧ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٧١ الحديث ٢٣٩٠ مع اختلاف يسير.

(٥) المراد من الأعمال : الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم.

بحثاً لو كان المراد من القرء الحيض.

مضافاً إلى لزوم عدم تعرّض حال الطهر مطلقاً، بل ظهور عدم منع فيها أصلاً، فتخالف ما ذكره في القليلة: «وهذه يأتيها بعلها» .. إلى آخره في مقابل الأُولى التي هي الكثيرة، ومع ذلك ظاهر العبارة اختصاصها بجواز وطئها، ففي العبارة قرائن كثيرة، فتدبّر(١).

وفي كالصحيح عن فضيل وزرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيّام أقرائها وتحتاط بيوم أو يومين، ثمّ تغتسل كلّ يوم وليلة ثلاث مرّات وتحتشي لصلاة الغداة، وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، فإذا حلّت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها»(٢).

ولا تعارض هذه الأخبار صحيحة ابن سنان: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثمّ تغتسل [عند المغرب] فتصلّي المغرب والعشاء، ثمّ تغتسل [عند الصبح] فتصلّي الفجر، ولا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء إلّا أيّام حيضها»(٣).

وصحيحة صفوان: «هذه مستحاضة، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل يأتيها زوجها إن شاء»(٤)، لجواز حملها علىٰ ما إذا عملت عمل الاستحاضة، كما ذكره صريحاً في هذين الخبرين، فإنّ الضمير في قوله: «يأتيها» راجع إلى المرأة التي قال: «تغتسل» .. إلىٰ قوله: «وتجمع بين الصلاتين» في الأُخرىٰ، أو «تصلّي الظهر والعصر» .. إلىٰ قوله: «فتصلّي الفجر»

---

(١) لم ترد في (د٢) من قوله: والمراد من القرء الطهر .. إلى قوله: فتدبّر.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/٤٠١ الحديث ١٢٥٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٦ الحديث ٢٤٠١.

(٣) الكافي: ٣/٩٠ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ١/١٧١ الحديث ٤٨٧، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٣.

(٤) الكافي: ٣/٩٠ الحديث ٦، تهذيب الأحكام: ١/١٧٠ الحديث ٤٨٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٢.

في الأُولىٰ، وجمع عليه السلام بين القولين، ورتّب الأوّل على الآخر في الذكر، كما رتّب قوله: «تجمع» على «تغتسل»، وهو مرتّب عليه في الحكم أيضاً جزماً، فيكون الأوّل أيضاً كذلك بحكم السياق.

مع أنّه لم نجد مناسبة في التخصيص بالذكر والجمع والترتيب والتأخير في كلّ من الخبرين لو لا ما ذكر.

هذا؛ مضافاً إلى ما عرفت من الأخبار الدالّة على المنع[1].

وممّا يؤيّد ما ذكر أنّ في خبر ابن سنان قال عليه السلام ـ بعد قوله: «ويأتيها بعلها» ـ: «لم تفعله امرأة احتساباً إلّا عوفيت من ذلك»، مضافاً إلى أنّ السابقة عليه جمل كثيرة مرتّبة صريحة صريحاً وقطعاً، فتأمّل!

وسيجيء في مسألة وقت أخذ القطنة والخرقة ما يؤكّد خبر صفوان أيضاً، سيّما مع القول بأنّ «الواو» تفيد الترتيب، فإنّهما حينئذٍ موافقتان لما تقدّم في الدلالة، والحمل على الترتيب مجاز على المشهور، ولا بأس به في مقام الجمع، خصوصاً أنّه عليه السلام ذكر ذلك بعد الحكم بعمل الاستحاضة مطلقاً.

والأخبار الدالّة على المنع أكثر وأوضح دلالة علىٰ أيّ تقدير، فالأقوى المنع ـ كما هو أحد الأقوال في المسألة ـ مع أنّه لا شكّ في أنّه أحوط أيضاً.

وربّما يظهر من صحيحة عبد الرحمان، وكصحيحة فضيل وزرارة[2]، توقّف الجماع على الوضوء أيضاً في القليلة، مع تأمّل فيه، إذ ربّما كان المراد خصوص الكثيرة ولا يأبى عن ذلك عبارتهما، فتأمّل!

والظاهر من صحيحة ابن عمّار عدم توقّف جماع القليلة على الوضوء، كما

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٣٧٩ الباب ٣ من أبواب الاستحاضة، ٣٧٦ الحديث ٢٤٠١، ٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥.

(٢) مرّت الإشارة إلى مصادرهما آنفاً.

هو أحد الأقوال وأقواها، وربّما كان في موثّقة سماعة أيضاً إشعار بذلك، بل دلالة، لأنّه عليه‌السلام قال ـ بعدما ذكرناه ـ: « هذا إذا كان دماً عبيطا، وإن كانت صفرة فعليها الوضوء »، بل في غيرها أيضاً إشعار فتأمّل، مع أصالة البراءة والعمومات. والاحتياط أمر آخر.

وإن أخلّت بالطهارات لم تصحّ صلاتها بالضرورة.

والأصحاب ذكروا أنّها إذا أرادت صلاة الليل تجمع بينها وبين صلاه الفجر بغسل واحد، والمستند في ذلك عبارة « الفقه الرضوي »، ومرّت وهي صريحة فيه.

وأمّا مسّ كتابة القرآن؛ فالظاهر حرمته عليها، لأنّ الاستحاضة حدث، فالمستحاضة غير متطهّرة، فيشملها قوله تعالى: ﴿ لا يَمَسُّهُ ﴾[1] الآية وغيره.

وأمّا دخول المساجد، فربّما يظهر من بعض الروايات المنع من دخول المستحاضة الكثيرة، وجواز دخول المستحاضة القليلة، مثل صحيحة ابن عمّار المتقدّمة، لكن في اُخرى: أنّ أسماء بنت عميس أمرها الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ـ بعد ما مضى من نفاسها ثمانية عشرة يوماً ـ: « أن تطوف بالبيت وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم »[2]، والروايتان صحيحتان.

ويمكن حمل الثانية على غير الكثيرة أو تطوف بعد أن تغتسل، لأنّ الصلاة والطواف لا تجوزان مع الحدث.

ويدلّ عليه أيضاً ورود روايته الاُخرى، عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّه أمرها « أن تغتسل وتطوف »[3] وإن كان هذا الغسل لخروجها عن نفاسها، إلّا أنّ الغسلين تداخلا كما

---

(١) الواقعة (٥٦): ٧٩.

(٢) الكافي: ٤/٤٤٩ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٥/٣٩٩ الحديث ١٣٨٨، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٤ الحديث ٢٤١٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/١٧٩ الحديث ٥١٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٨ الحديث ٢٤٣٠.

سيجيء ، أو الأُولىٰ علىٰ أنّ المراد من المسجد مصلّاها ، وعدم دخولها من جهة النجاسة حيث قال عليه‌السلام : « وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج » وهو الأظهر ، إذ لا معنىٰ لذلك بالنسبة إلى المسجد المعهود ، إذ كيف يتيسّر لها ذلك فيه ؟! ومع التيسّر أيضاً لا شكّ في أنّه غير معهود ، كدخول الأسد في الحمام ، بل أشدّ منه .

مضافاً إلى أنّه لا نزاع في جواز دخولها بعد الأعمال ، بل ادّعى عليه الإجماع[1] إلّا أن يقال : المراد في الرواية قبل الأعمال بقرينة قوله عليه‌السلام : « ولا يأتيها بعلها » فتأمّل ، والأظهر الجواز مطلقاً ، للأصل .

وأمّا صومها لو أخلّت بالأغسال ؛ فالمعروف من الأصحاب عدم صحّته ، وربّما ادّعى اتّفاقهم عليه[2] .

وقيل : إنّ الشيخ في « المبسوط » توقّف فيه ، حيث أسنده إلى رواية الأصحاب[3] ، وفي كون هذا دليلاً على التوقّف تأمّل لا يخفىٰ علىٰ من لاحظ طريقته وطريق مشاركيه من العاملين بأخبار الآحاد ، لأنّهم إذا قالوا : رواية الأصحاب مع عدم تأمّل فيه ولا طعن عليه ، فهو في غاية مرتبة من الاعتماد والاعتداد ، وإن شئت اتّضاح ذلك عليك ، فلاحظ أوّل « الاستبصار »[4] .

سيّما مع كون الأصل عندهم حجّية خبر الواحد الصادر عن الثقات ، لأنّ الكليني رحمه‌الله والشيخ رحمه‌الله رويا بطريق صحيح ، عن علي بن مهزيار ـ الوكيل الثقة الجليل ـ إنّه قال : كتبت إليه عليه‌السلام : امرأة طهرت عن حيضها أو نفاسها من أوّل شهر رمضان ، ثمّ استحاضت وصلّت وصامت شهر رمضان [كلّه] من غير أن تعمل ما

---

(١) مدارك الأحكام : ٣٧/٢ .

(٢) الحدائق الناضرة : ٢٩٥/٣ .

(٣) قال به السبزواري في ذخيرة المعاد : ٧٦ ، لاحظ ! المبسوط : ٦٨/١ .

(٤) الاستبصار : ٤/١ .

تعمله المستحاضة من الغسل لكلّ صلاتين، فهل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب عليه السلام : « تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك »[(١)].

ورواه الصدوق رحمه الله[(٢)] أيضاً، عن علي بن مهزيار بثلاثة أسانيد منها الصحيح[(٣)]، فظهر أنّ هذه الرواية في غاية مرتبة من الاعتبار، ومن جملة أسباب اعتبارها قول الشيخ رحمه الله : رواية الأصحاب، مع عدم طعن فيها، مع اتّفاقهم على العمل بها، فلا وجه للطعن فيها بالإضمار، سيّما مع كونها من مثل هذا الوكيل العظيم الجليل الذي لا شكّ في أنّه ما كان يسأل عن غيرهم، بل دائماً مكاتبته إلى المعصوم عليه السلام، مع أنّ في « الكافي » : كتبت إليه عليه السلام، وفي « الفقيه » : فكتب عليه السلام .

وأمّا الطعن بتضمّنها ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلوات، ففيه أنّ الخلل الواقع في جزء من الحديث لا يصير سبباً لعدم حجّية ما لا خلل فيه منه، كما هو طريقة الشيخ وجماعة، كيف وأكثر أخبارنا المعمول بها يحتاج إلى توجيه، مثل التخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب أو[(٤)] التخيير في الوجوب .. إلى غير ذلك .

بل لا يكاد يسلم حديث عمّا ذكر، وكلّ واحد منها خلل ظاهر للحمل على خلاف الحقيقة أو الظاهر، من غير قرينة في نفس الخبر، غاية الأمر أنّ مراتب الحمل متفاوتة قرباً وبعداً، ولا يخرج ذلك عن كونه خللاً .

---

(١) الكافي : ١٣٦/٤ الحديث ٦، تهذيب الأحكام : ٣١٠/٤ الحديث ٩٣٧، وسائل الشيعة : ٣٤٩/٢ الحديث ٢٣٣٣ مع اختلاف يسير .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٩٤/٢ الحديث ٤١٩، علل الشرايع : ٢٩٣ الحديث ١ .

(٣) نقل طريقه إلى علي بن مهزيار بثلاثة طرق في مشيخة من لا يحضره الفقيه : ٣٨/٤ و ٣٩ .

(٤) في (ز ١) و (ز ٢) و (ط) : والتخيير .

ومن أسباب الخلل توهّم الراوي أو النسّاخ، وغيرهما من الأُمور الكثيرة التي أشرنا إليها في رسالتنا في الاجتهاد[١]، ورسالتنا في الجمع بين الأخبار[٢]، وغيرهما[٣]، فلا مانع من أن تكون زيادة كلمة «لا» وهماً، أو اشتباهاً.

وربّما قرأ «ولاء» أي متتابعة، ردّاً علىٰ من زعم أنّ القضاء لابدّ فيه من التفرقة، كما يظهر ذلك من أخبار كثيرة، ومنها: مكاتبة الصفّار: «يقضي [عنه أكبر وليّه] عشرة أيّام ولاء»[٤] فلاحظ.

وأمّا كون «تقضي صلاتها» بدون الواو، فلأنّه كتابة، فربّما كتب عليه السلام تحت قول السائل: هل يجوز صومها؟: تقضي صومها ولاء، وكتب تحت صلاتها: تقضي صلاتها.

وأمّا أمر فاطمة عليها السلام؛ فقد ورد في غير هذه الرواية من أخبار أُخر[٥] أيضاً، وحمل علىٰ أنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يأمرها عليها السلام لإرشاد غيرها لا لها، كما هو المناسب من أنّ أمثال هذه الأُمور تبليغها بواسطة النساء، وأنّ النساء الأجنبيّات لا يسألن بأنفسهنّ عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، والأئمّة عليهم السلام صوناً لحيائها وستر عوراتها، ولذلك قال عليه السلام: «كان يأمر بذلك» الظاهر في التكرار والتكثار، مع أنّ مرّة واحدة تكفي بالنسبة إلى امرأة واحدة، ولا يعقل تركها لما تستعمل المستحاضة في شهر رمضان

---

(١) الرسائل الأُصوليّة: ٣٠ و ٣١.

(٢) الرسائل الأُصوليّة: ٤٧٥.

(٣) الفوائد الحائريّة: ١١٨ و ١١٩.

(٤) الكافي: ١٢٤/٤ الحديث ٥، من لا يحضره الفقيه: ٩٨/٢ الحديث ٤٤١، تهذيب الأحكام: ٢٤٧/٤ الحديث ٧٣٢، الاستبصار: ١٠٨/٢ الحديث ٣٥٥، وسائل الشيعة: ٣٤٠/١٠ الحديث ١٣٥٥٤.

(٥) الكافي: ١٠٤/٣ الحديث ٣، تهذيب الأحكام: ١٦٠/١ الحديث ٤٥٩، وسائل الشيعة: ٣٤٧/٢ الحديث ٢٣٢٨.

جلّاً أو كلّاً ممّا يكثر وقوعه .

مع أنّه عليه‌السلام ربّما كتب ذلك عمداً اتّقاء أو تقيّة ، لأنّ المكاتبة ربّما وقعت بيد المخالف ، وهم لا يعتقدون الغسل للاستحاضة ، فنبّه المعصوم عليه‌السلام الراوي بذلك ، حيث كتب ما هو مخالف لضروري الدين ، يفهم أنّ هذا من جراب النورة[1] ، والمخالفون إذا رأوا ذلك يجزمون بأنّه ليس من أئمّتنا عليهم‌السلام ، بل ولا من فقيه ، بل من شخص لا اعتداد بكلامه[2] .

وببالي أنّ جدّي رحمه‌الله قال : إنّ المكاتبات التي كتبت إلى الأئمّة عليهم‌السلام في الأحكام الشرعيّة وأجابوها ، لا تخلو عن حزازة بحسب العربيّة ، أو الحكم أو غير ذلك[3] ، للجهة التي ذكرناها .

ومقتضى الرواية أنّ بالإخلال بالأغسال الثلاثة يجب القضاء ، ولا يظهر منها حال المتوسّطة إذا أخلّت بغسلها .

وأمّا القليلة ؛ فهي حدث أصغر لا يضرّ الصوم البتة .

والذي اطّلعت عليه من كلام المتأخّرين أنّ المستحاضة المتوسّطة أيضاً تتوقّف صومها علىٰ غسلها ، وأنّ بالإخلال بالأغسال يفسد الصوم[4] ، ومقتضاه فساد الصوم البتة بالإخلال بشيء من الأغسال ، وقيّد ذلك جماعة من المتأخّرين بالأغسال النهاريّة ، وحكموا بعدم توقّف صحّة الصوم علىٰ غسل الليلة المستقبلة ، وتردّدوا في غسل الليلة الماضية[5] .

---

(١) مَثَل يضرب لكلّ مكروه غير مرضي ، وقد ورد في الرواية : « أعطاك من جراب النورة لا من العين الصافية » كما في مجمع البحرين : ٣/٥٠٦ .

(٢) في (د ٢) : لا اعتماد عليه .

(٣) لم نعثر عليه .

(٤) لاحظ ! شرائع الإسلام : ١/٣٥ ، قواعد الأحكام : ١/١٦ .

(٥) منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد : ١/٣٤٤ ، مجمع الفائدة والبرهان : ١/١٦٦ ، مدارك الأحكام : ٢/٤٠ .

وقيل : إن قدّمت غسل الفجر ليلاً أجزأها من غسل العشائين بـالنسبة إلى الصوم ، وإن أخّرته إلى الفجر بطل الصوم هنا[١] ، وإن لم يكن التقديم واجباً ، وهذه التفاصيل غير مستفادة من الأخبار .

نعم ؛ يمكن التتميم للمسألة بعدم القول بالفصل فيما وقع الإجماع البسيط أو المركّب ، وقد عرفت ادّعاء الوفاق في فساد الصوم بالإخلال بالأغسال ، مـع أنّ العبادات توقيفيّة ، وشغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة ، وهـذا يـقتضي عدم الخروج عن العهدة بالإخلال بها ـ كيف كان ـ فتأمّل جدّاً !

ولا يظهر من النصّ أيضاً أنّه يجب تقديم غسل الفجر عليه لصحّة الصوم ، وربّما احتمل وجوب التقديم[٢] ، وهو ضعيف ، بل ظاهر النصّ أنّها تركت الأغسال الثلاثة ولم تأت بها على الطريقة المعهودة من المستحاضة الكـثيرة ، فـقال عليه السلام في الجواب ما قال .

وبناء القائل بالتقديم أنّ الغسل لرفع الحدث ، فلو لم يكن مانعاً لما احتيج إلى الرفع ، فهو مانع فيما بين الفجر والغسل .

والجواب : أنّه لعلّ الغسل للصبح كاف ، كما هو الظاهر من الرواية[٣] .

وعلى القول بوجوب التقديم ، هل يعتبر التضيّق حـتّىٰ يجب الاقـتصار في التقديم علىٰ ما يحصل به الفرض ، أم يجوز فعله في الليل مـطلقاً ؟ فـيه وجـهان ، والأحوط التقديم والتضييق .

والظاهر عدم وجوب الكفّارة عند الإخلال بالأغسال ، ذكر ذلك جماعة من

---

(١) قال به الشهيد الثاني في روض الجنان : ٨٧.

(٢) ذخيرة المعاد : ٧٦.

(٣) وسائل الشيعة : ٢/٣٧٧ الحديث ٢٤٠٤.

الأصحاب[١].

ولو أخلّت بتغير القطنة أو الخرقة، فلا يضرّ الصوم.

نعم، يضرّ الصلاة علىٰ ما أشرنا، وغسلها كغسل الحائض كما سيجيء، لكن يعتبر هنا إيقاع الغسل متّصلاً واحداً بحسب العرف، يعني الموالاة العرفيّة، لأنّه المتبادر من الأخبار[٢]، ولأنّ الدم الخارج في الأثناء حدث، فيصير من قبيل الحدث الواقع في أثناء الغسل، وسيجيء حكمه.

وكذا يجب خصوص الموالاة العرفيّة في وضوء المستحاضة في القليلة وغيرها، وكذا فيما بين الوضوء والغسل.

نعم، إذا انقطع هذا الدم واغتسلت بعده مع علمها بالانقطاع، فلا يشترط فيه الموالاة، بل حاله حال سائر الأغسال، وكذا الحال في الوضوء.

ولو توضّأت ودمها بحاله فانقطع بعد الوضوء قبل الدخول في الصلاة استأنفت الوضوء، كما قاله في «المبسوط»[٣]، لأنّ دمها حدث كما عرفت، وقد زال العذر، ولم يظهر من الأخبار أنّ مثلها تصلّي بالوضوء الحاصل حال الدم، وكونها طاهرة لم يظهر من دليل، إذ الذي يظهر من الأخبار أنّ من استمرّ دمها إلى حين الصلاة تصلّي بهذا الوضوء[٤]، لأنّه المتبادر منها، والطهارة شرط، والشكّ في الشرط يستلزم الشكّ في المشروط، لو لم نقل بظهور عدم الشرط.

ولو انقطع بعد دخولها في الصلاة، فقال في «المبسوط» أيضاً: إنّه لا يجب الاستيناف، لأنّها دخلت في الصلاة دخولاً مشروعاً، ولا دليل علىٰ إيجاب

(١) تذكرة الفقهاء: ٢٩١/١، روض الجنان: ٨٧، مدارك الأحكام: ٤٠/٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٣٧١/٢ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

(٣) المبسوط: ٦٨/١.

(٤) وسائل الشيعة: ٣٧١/٢ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

الخروج[١].

وفيه ؛ أنّه إذا كان حدثاً فالحدث في أثناء الصلاة يبطل الصلاة ، أو يوجب الطهارة والبناء كما سيجيء ، إلّا أن يثبت عدم الضرر ، ومن هذا ظهر الإشكال في التمسّك بالاستصحاب ، وسيجيء تمام الكلام في الحدث في أثناء الصلاة .

وما قيل من أنّ العفو عن هذا الدم مطلق ، للعموم الشامل لما نحن فيه مطلقاً[٢]، فيه ما فيه ، لأنّ المطلق ينصرف إلى الشائع المتبادر ، لأنّ الانقطاع في أثناء الصلاة لا بعنوان الفترة أمر شديد الندرة ، بل لا يمكن معرفته مطلقاً إلّا بعد مدّة مديدة ، والحال في الغسل ـ أيضاً ـ كما ذكر .

ولو كان الانقطاع المذكور انقطاع فترة ، إمّا لاعتيادها أو لإخبار عارف يورث الوثوق ، لم يؤثّر في نقض الطهارة ، كما قاله غير واحد من الأصحاب[٣] ويظهر من ظواهر الأخبار[٤] ، فإنّ الظاهر منها أنّ الشرع لأجل العسر والحرج جوّز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء ، فربّما تكثر الفترة ويؤدّي إيجاب الطهارة لها إلى الحرج المنفي ، بل تكليف ما لا يطاق ، والوثوق بعدم التردّد والتكثّر ممّا لا يكاد يتحقّق .

والأخبار واردة على الغالب ، والغالب تحقّق الفترة بل الفترات ، لكن الفترة التي لا يحصل الوثوق بطولها بمقدار الطهارة والصلاة ، لا الفترة التي يحصل الوثوق ، مع عدم حرج ـ أيضاً ـ في الطهارة فيها سواء كثر وقوعها أو ندر ، لكن فعل الطهارة والصلاة تتفاوت سرعة وبُطوءاً ، أو بحسب الأجزاء الواجبة حال الاختيار دون

---

(١) المبسوط : ١/٦٨.

(٢) مدارك الأحكام : ٢/٤١ و ٤٢ ، ذخيرة المعاد : ٧٧ .

(٣) منتهى المطلب : ٢ / ٤٢٢ ، ذكرى الشيعة : ١/٢٥١ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢/٣٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة .

الاضطرار.

مع أنّ مراتب الوثوق تتفاوت شدّة وضعفاً، مع عدم دليل على اعتبار الضعيف، إلّا أن يقال: الأصل وجوب إعادة الطهارة إلّا فيما ثبت خلافه شرعاً، لكن ربّما يؤدّي هذا إلى الحرج في بعض الصور، فتأمّل!

ويمكن أن يقال: في صورة ندرة الفترة وقصور زمانها، تجب الطهارة لها تحصيلاً للطهارة الواقعيّة في بعض العبادات، إذ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»[1] و«الميسور لا يسقط بالمعسور»[2].

وكيف كان؛ غير ظاهر أنّ الشيخ رحمه الله مخالف لهم، لعدم تبادر ذلك من كلام الشيخ.

واعتبر العلّامة رحمه الله قصور زمان الفتور عن الطهارة والصلاة، فلو طال بقدره أوجب الإعادة، فلو لم تعدها وصلّت فاتّفق العود قبل الفراغ على خلاف العادة وجب عليها إعادة الصلاة[3]، وهو أحوط؛ إلّا أن لا يكون هنا العسر والحرج الذي ذكرناه، فيجب.

ولو كانت تعرف ذلك الطول حين ما كانت تتوضّأ، بأن كان الانقطاع حال الوضوء ـ مثلاً أيضاً ـ بعد ما كان الشروع فيه قبله، وكانت المعرفة من جهة[4] ولم يتّفق العود المناسب لموالاته وجب عليها إعادته، بل في الصورة التي حكم العلّامة رحمه الله بإعادة خصوص الصلاة، وجب إعادته، تحصيلاً لمعاقبة الصلاة للطهارة، فيجب إعادة الصلاة بعد إعادة الطهارة.

---

(١) عوالي اللآلي: ٥٨/٤ الحديث ٢٠٧ مع اختلاف يسير.

(٢) عوالي اللآلي: ٥٨/٤ الحديث ٢٠٥ مع اختلاف يسير.

(٣) منتهى المطلب: ٤٢٣/٢.

(٤) في (ز ١) و(ز ٣): جهته.

ثمّ اعلم! أنّه إذا وقع الشكّ في أنّ الانقطاع؛ انقطاع فترة أو انقطاع برء، يجب الطهارة على ما عرفت، ويجب على المستحاضة الاستظهار في منع الدم عن التعدّي، لما عرفت ما في الأخبار من الأمر بالاحتشاء والاستثفار، وهو أن يدخل الرجل ثوبه بين رجليه كما يفعل الكلب بذنبه، كما قاله أهل اللغة[(١)].

وقيل: هو من الثفر ـ بالتحريك ـ ما يجعل تحت ذنب الدابّة[(٢)].

والمستفاد من الأخبار[(٣)] وكلام الأخيار أنّ هذا الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسّطة، لتحقّق معاقبة الصلاة للطهارة مهما تيسّر، كما عرفت.

وأمّا الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الأخبار كونه عقيب الغسل، ولعلّه من جهة أنّ الغسل مع الشدّ والاستيثاق غير متيسّر، إلّا أن يقال: عند غسل ما تحت الخرقة ترفع وبعد الغسل تشدّ، فيكون الغسل ما بين الاحتشاء والاستثفار، فالاستثفار خاصّة بعد الغسل، كما هو الحال في غسل المتوسّطة.

مع أنّ المستفاد من تضاعيف الأخبار[(٤)] كون الاحتشاء والاستثفار جميعاً بعد الغسل، إلّا أن يقال: الخرقة في تلك الأخبار ـ كما يستفاد منها ـ القطنة وضبطها وعدم تحرّكها، مع أنّه لا وثوق بعدم تنجّس الخرقة والقطنة بحيث لا تحتاجان إلى التغيير للصلاة، لأنّ الدم نجس، وفي الفرج رطوبة، فربّما يخرجان، أو الرطوبة فقط، فتأمّل جدّاً!

ولو خرج الدم بعد الشدّ والاستيثاق، فإن كان لغلبة الدم وكان عقيب الوضوء، فلعلّه دخل في حدّ السائل والمتجاوز عن القطنة إلى الخرقة، فيجب

---

(١) لسان العرب: ٤/١٠٥، المصباح المنير: ١/٨٢.

(٢) مجمع البحرين: ٣/٢٣٧.

(٣) في (د ٢): من ظاهر الأخبار.

(٤) في (د ١) و (ز ١) و (ز ٢) و (ط): من تضاعيفها كون.

حينئذٍ الغسل علىٰ ما هو المقرّر في الكثيرة ، وقلنا متىٰ تغيّر الدم وصار أكـثر لزم حكم الأكثر ، إذ عرفت أنّ الدم إذا ظهر عن القطنة لا يقف غالباً ، بل يجيء حتىّ يتجاوز ، سيّما إذا كان الخروج من جهة غلبة الدم دفعة ، علىٰ ما هو المفروض .

نعم ، إذا كان فيما بينه وبين الصلاة ظهر عليها أنّه لا يزيد ، يكفي الوضوء في غير الغداة ، وأمّا في الغداة فيجب الغسل البتة علىٰ أيّ تقدير ، فتأمّل جدّاً !

وإن كان عقيب الغسل لا يوجب إعادة الغسل وإن كـان فـعل للـمتوسّطة وبنيّتها ، مع احتمال لزوم الإعادة بقصد الكثيرة ، وعلىٰ أيّ تقدير ، لابدّ من الشـدّ والربط والاستظهار في منع الدم عن التعدّي لأجل الصلاة ، وإن كان الخروج من جهة تقصيرها في الشدّ ، قيل : بطل الوضوء[1] ، وفيه تأمّل ، وكذا الحال في الغسل .

وأمّا إذا كان الخروج في الصلاة فلا يبعد بطلانها إذا أتت بشيء منها وهـي عالمة به .

وبالجملة ؛ حاله حال النجاسة العارضة في أثناء الصلاة ، وسيجيء .

وقيل بوجوب هذا الاستظهار ، لأجل الصوم أيضاً في النهار[2] ، ولم نجد له وجهاً .

---

(١) قال به الشهيد الثاني ﷺ في روض الجنان : ٨٨.

(٢) ذهب إليه الشهيد الثاني ﷺ في روض الجنان : ٨٨.

٤ ـ مفتاح
[أحكام النفاس]

النفاس دم الولادة ، وإنّما يكون معها أو بعدها، وليس لأقلّه حدّ في الشرع، وأكثره لذات العادة عادتها على الأصحّ ، للصحاح المستفيضة[١] ، وتستظهر بيومين كما في أكثرها .

وللمبتدئة عشرة من دون استظهار ، وقيل : ثمانية عشر ، وقيل بالعشرة مطلقاً ، وقيل بالثمانية عشر كذلك ، وقيل : أحد وعشرون[٢] .

والنصوص مختلفة ، وفي بعضها ثلاثون وأربعون إلى خمسين[٣] . والأولى حمل ما دلّ منها على أزيد من العشرة[٤] على التقيّة ، وهي أقرب محاملها .

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٨٢/٢ الباب ٢ و٣ من أبواب النفاس .

(٢) لاحظ ! مجمع الفائدة والبرهان : ١٦٩/١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣٨٧/٢ الحديث ٢٤٢٤ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣٨٢/٢ الباب ٣ من أبواب النفاس .

قوله : (معها أو بعدها) .

وربّما يظهر من بعض الفقهاء أنّه الذي يخرج عقيب الولادة[١] ، فربّما يظهر منه الاختصاص بما بعدها ، وحمل علىٰ أنّ مرادهم بعد خروج شيء من الولد وظهوره ، فإنّه أيضاً عقيب الولادة ، وأنّ كلامهم وارد مورد الغالب[٢] .

وفي الموثّق عن عمّار ، عن الصادق عليه‌السلام : المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً ؟ قال : « تصلّي ما لم تلد ، فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر على أن تصلّيها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعدما تطهر »[٣] .

وهذه حجّة كما عرفت ، سيّما مع الانجبار بالفتاوىٰ والإطلاقات والعمومات ، فظهر أنّ ما تراه في أيّام الطلق ليس بنفاس ما لم تلد .

والظاهر أنّه إذا ظهر شيء من الولد مع الدم يكون داخلاً في الغاية وهي الولادة ، إذ هي أعم من كونها مع الولادة أو بعدها ، مع أنّ إيجاب الصلاة عليها مع الولادة مستبعد جدّاً .

وغلبة الوجع متفرّعة علىٰ حالة وجوب الصلاة عليها ، مع أنّه عليه‌السلام شرط في القضاء كون الفوت لغلبة الوجع ، وهي غير نفس الولادة ، مع أنّ النفاس لغة وعرفاً شامل له[٤] ، مضافاً إلى ما ستعرف ، وظهر أيضاً أنّه ليس بحيض أيضاً .

---

(١) الناصريّات : ١٧٣ المسألة ٦٤ ، الرسائل العشر (الجمل والعقود) : ١٦٥ ، المعتبر : ٢٥٢/١ ، ذخيرة المعاد : ٧٧ .

(٢) مدارك الأحكام : ٤٣/٢ .

(٣) الكافي : ١٠٠/٣ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ٤٠٣/١ الحديث ١٢٦١ ، وسائل الشيعة : ٣٩١/٢ الحديث ٢٤٤٠ مع اختلاف يسير .

(٤) لسان العرب : ٢٣٨/٦ و ٢٣٩ .

وربّما يؤيّد هذا أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل في هذه الأوقات ـ يعني أواخر الحمل ـ فيكون ردّاً على من قال بالاجتماع مطلقاً[١].

وتصدق الولادة بخروج آدمي بالبديهة، أو جزء منه كما عرفت، أو خروج مبدء نشوء آدمي على اليقين، ولو كان مضغة علىٰ ما قطع به الفاضلان[٢].

ولعلّه لأنّه يقال عرفاً: إنّها ولدت كذا وكذا، لكن الشأن في كونه من الأفراد المتبادرة، بل في مثل كون المضغة ولداً تأمّل ظاهر، إلّا أن يظهر دليل آخر لهما، أو أنّه في العرف يقال له: النفاس ودم النفاس علىٰ سبيل الحقيقة، أو أنّه الطريقة المستمرّة بين المسلمين، أو الشيعة في الأعصار والأمصار.

وأمّا النطفة والعلقة وهي القطعة من الدم الغليظ، فقد قطع جماعة منهم الفاضلان بعدم ترتّب الحكم عليهما[٣].

وفي «الذكرىٰ»: لو علم كونه مبدءاً لنشوء إنسان بقول أربع من القوابل، كان نفاساً[٤]، وتوقّف فيه بعض المحقّقين[٥].

واعترضه الشهيد الثاني ﷺ بأنّه لا وجه للتوقّف بعد العلم[٦].

وفيه؛ أنّ العلم بكونه مبدءً علىٰ تقدير حصوله لا يقتضي صدق الولادة والنفاس عرفاً، وربّما كان نظرهم في ذلك إلى أنّ النفاس هو دم الحيض احتبس لنشوء الآدمي، كما مرّ وسيجيء، وكما يظهر من الأخبار والاعتبار، وسيجيء

---

(١) مختلف الشيعة: ٣٥٦/١.

(٢) المعتبر: ٢٥٢/١، منتهى المطلب: ٤٢٧/٢، تذكرة الفقهاء: ٣٢٦/١، تحرير الأحكام: ١٦/١.

(٣) المعتبر: ٢٥٢/١، تذكرة الفقهاء: ٣٢٦/١.

(٤) ذكرى الشيعة: ٢٥٩/١.

(٥) منهم المحقّق الكركي في جامع المقاصد: ٣٤٦/١.

(٦) روض الجنان: ٨٨.

أيضاً أنّه حيض في المعنىٰ عند الفقهاء، ولذا يترتّب عليه ما يترتّب، لكن يحتاج إلى تأمّل، وفي ذلك كفاية.

قوله: (وليس لأقلّه حدّ).

هذا مذهب علمائنا[١] وأكثر العامّة[٢]، فيجوز أن يكون لحظة، ولأنّه لم يرد تحديد له في الشرع، ولو لم تَرَ دماً لم يكن لها نفاس عند الشيعة، لما عرفت من أنّه الدم الخارج، وأصالة استصحاب الحالة السابقة، وغير ذلك.

وقال بعض العامّة بوجوب الغسل بخروج الولد[٣]، وبعضهم بوجوب الوضوء[٤]، وفيهما ما فيهما.

قوله: (وأكثره) .. إلى آخره.

اختلف الأصحاب فيه، فذهب الشيخ في « النهاية » إلى أنّه لا يجوز لها ترك الصلاة والصوم إلّا في الأيّام التي كانت تعتاد فيها الحيض، ثمّ قال بعد ذلك: ولا يكون حكم نفاسها أكثر من عشرة[٥]، ونحوه قال في « الجمل » و « المبسوط »[٦].

وقال المفيد في « المقنعة »: أكثره ثمانية عشر يوماً، ثمّ قال: وقد جاءت الأخبار المعتمدة علىٰ أنّ أقصىٰ مدّة النفاس عشرة أيّام وعليها العمل، لوضوحها عندي[٧].

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٣٢٦/١.

(٢) بداية المجتهد: ٥٣/١، مغني المحتاج: ١١٩/١.

(٣) المجموع للنووي: ٥٢٣/٢.

(٤) شرح العناية (شرح فتح القدير): ١٨٨/١.

(٥) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٩.

(٦) الرسائل العشر (الجمل والعقود): ١٦٥، المبسوط: ٦٩/١.

(٧) المقنعة: ٥٧.

ويحتمل أن يكون قوله: (وقد جاءت) .. إلى آخره من كلام الشيخ رحمه الله، كما ستعرف.

وقال المرتضى رحمه الله: أكثره ثمانية عشر يوماً[١]، وإليه ذهب ابن بابويه[٢] وابن الجنيد[٣] وسلّار[٤].

وقال ابن أبي عقيل: أيّامها عند آل الرسول عليهم السلام أيّام حيضها، وأكثره أحد وعشرون يوماً، فإن انقطع دمها في تمام حيضها صلّت وصامت، وإن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً واستظهرت بيوم أو يومين، وإن كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ثمّ اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت[٥].

وحكى في «المبسوط»: أنّ ما زاد عن ثمانية عشر لا خلاف بين الأصحاب أنّ حكمه حكم الاستحاضة[٦].

وذهب جماعة ـ منهم العلّامة والشهيد ـ إلى أنّ ذات العادة في الحيض تتنفس[٧] بقدر عادتها والمبتدئة بعشرة أيّام[٨].

وفي «المختلف» اختار أنّ ذات العادة ترجع إلى عادتها، والمبتدئة تصبر ثمانية عشر يوماً[٩].

---

(١) الانتصار: ٣٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٥٥/١ ذيل الحديث ٢٠٩.

(٣) نقل عنه في مختلف الشيعة: ٣٧٨/١.

(٤) المراسم: ٤٤.

(٥) نقل عنه في منتهى المطلب: ٤٣٢/٢ و ٤٣٣.

(٦) المبسوط: ٦٩/١.

(٧) في (د ٢): تنتظر.

(٨) مختلف الشيعة: ٣٧٨/١، قواعد الأحكام: ١٦/١، الروضة البهيّة: ١١٤/١ و ١١٥.

(٩) مختلف الشيعة: ٣٧٨/١ و ٣٧٩.

ونقل ابن إدريس عن المرتضىٰ رحمه الله: أنّه قال ـ في «المسائل الخلافيّة» ـ: عندنا أنّ الحدّ في نفاس المرأة أيّام حيضها التي تعهدها، وقد روي أنّها تستظهر بيوم أو يومين، وروي في أكثره خمسة عشر يوماً، وروي أكثر من ذلك، وإلّا ثبت ما تقدّم[1]، انتهى.

ونُقل أقوال أُخر.

والأخبار في هذه مختلفة:

منها: صحيحة زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّامها التي كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل كما تغتسل المستحاضة»[2].

وصحيحته الأُخرىٰ: النفساء متىٰ تصلّي؟ قال: «تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، وإلّا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت»[3].

وحسنة زرارة والفضيل، عن أحدهما عليهما السلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّام أقرائها التي كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة»[4].

وصحيحة يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السلام: «النفساء تجلس أيّام حيضها التي كانت تحيض، ثمّ تستظهر وتغتسل وتصلّي»[5].

---

(١) السرائر: ١/١٥٤، أنظر! وسائل الشيعة: ٢/٣٨٢ الباب ٣ من أبواب النفاس.

(٢) الكافي: ٣/٩٧ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١/١٧٣ الحديث ٤٩٥، الاستبصار: ١/١٥١ الحديث ٥٢٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٢ الحديث ٢٤١٢.

(٣) الكافي: ٣/٩٩ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١/١٧٣ الحديث ٤٩٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٣ الحديث ٢٤١٣.

(٤) الاستبصار: ١/١٥١ الحديث ٥٢٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٢ الحديث ٢٤١٢.

(٥) الكافي: ٣/٩٩ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ١/١٧٥ الحديث ٥٠٠، الاستبصار: ١/١٥٠ الحديث ٥٢٠، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٥ الحديث ٢٤١٩.

إلى غير ذلك ، مثل موثّقة زرارة ، عن الصادق عليه السلام[١] ، وموثّقة يونس عنه عليه السلام[٢] ، وصحيحة عبد الرحمان ، عن الكاظم عليه السلام ـ علىٰ ما في « التهذيب »[٣] ـ وقويّة عبد الرحمان بن أعين[٤] ، وموثّقة مالك بن أعين ، عن الباقر عليه السلام[٥] ، وغير ذلك .

ومنها : ما يدلّ علىٰ ثمانية عشرة يوماً ، كصحيحة ابن مسلم ، عن الصادق عليه السلام : كم تقعد النفساء حتّىٰ تصلّي ؟ قال : « ثمان عشرة ، سبع عشرة ، ثمّ تغتسل وتحتشي وتصلّي »[٦] .

وصحيحته الأُخرىٰ عنه عليه السلام : عن النفساء كم تقعد ؟ فقال : « إنّ أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تغتسل لثماني عشرة ، ولا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين »[٧] .

وصحيحة ابن سنان عنه عليه السلام : « تقعد النفساء تسع عشرة ليلة ، فإن رأت

---

(١) الكافي : ٣/٩٩ الحديث ٦ ، تهذيب الأحكام : ١/١٧٥ الحديث ٥٠١ ، الاستبصار : ١/١٥١ الحديث ٥٢١ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٤ الحديث ٢٤١٦ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/١٧٥ الحديث ٥٠٢ ، الاستبصار : ١/١٥١ الحديث ٥٢٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٣ الحديث ٢٤١٤ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/١٧٦ الحديث ٥٠٣ ، الاستبصار : ١/١٥١ الحديث ٥٢٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٩٣ الحديث ٢٤٤٤ .

(٤) الكافي : ٣/٩٨ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٥ الحديث ٢٤٢٠ .

(٥) تهذيب الأحكام : ١/١٧٦ الحديث ٥٠٥ ، الاستبصار : ١/١٥٢ الحديث ٥٢٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٣ الحديث ٢٤١٥ .

(٦) تهذيب الأحكام : ١/١٧٧ الحديث ٥٠٨ ، الاستبصار : ١/١٥٢ الحديث ٥٢٩ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٦ الحديث ٢٤٢٣ .

(٧) تهذيب الأحكام : ١/١٧٨ الحديث ٥١١ ، الاستبصار : ١/١٥٣ الحديث ٥٣١ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٧ الحديث ٢٤٢٦ .

دماً صنعت كما تصنع المستحاضة »[1].

وفي « عيون أخبار الرضا عليه السلام » عن أحمد بن عبدوس، عن علي بن محمّد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علي بن موسى الرضا عليه السلام أن يكتب له محض الإسلام فكتب، وفيما كتب: « والنفساء لا تقعد [عن الصلاة] أكثر من ثمانية عشر يوماً فإن طهرت قبل ذلك صلّت، وإن لم تطهر حتّىٰ تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وصلّت وعملت ما تعمله المستحاضة »[2]، روى هذه الرواية بطرق متعدّدة.

وروى الصدوق رحمه الله ـ في الصحيح ـ عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السلام حكاية أسماء بنت عميس، وأنّ جلوسها كان سبعة عشر يوماً، ثمّ بعدها أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالاغتسال والطواف[3].

ولا يخفى أنّ حمل هذه الأخبار على التقيّة متعيّن، لأنّها أبعد عن طريقة الشيعة وأقرب إلى العامّة، بل ربّما كان منهم من أفتىٰ بها[4]، بل ربّما كان الظاهر كذلك، والمعتبر في التقيّة زمان صدور الأخبار، مع أنّ هذه الحكاية بالنسبة إلىٰ أسماء بنت عميس صدرت علىٰ رؤوس الأشهاد، فبعيد غاية البعد عدم ذهاب أحد من العامّة إليها مع وجودها في كتبهم.

مع أنّ القدماء[5] ـ مثل الشيخ ـ حملوها على التقيّة[6] وهم أعرف بها، مع أنّه

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٧٧/١ الحديث ٥١٠، الاستبصار: ١٥٢/١ الحديث ٥٣٠، وسائل الشيعة: ٣٨٧/٢ الحديث ٢٤٢٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٣٣/٢ الباب ٣٥، الحديث ١، وسائل الشيعة: ٣٩٠/٢ الحديث ٢٤٣٥.

(٣) من لايحضره الفقيه: ٢٣٩/٢ الحديث ١١٤٢، وسائل الشيعة: ٤٠١/١٢ الحديث ١٦٦٢١.

(٤) الخلاف: ٢٤٢/١ المسألة ٢١١.

(٥) في (د٢) و (ز٣): الفقهاء.

(٦) تهذيب الأحكام: ١٧٨/١ ذيل الحديث ٥١١.

من جهة صدورها والمعروفيّة عندهم يمكن أن يكون التمسّك بها لأجل تقليل المخالفة للحقّ مهما أمكن، مع اندفاع الضرر بالمشهوريّة عندهم وتلقّيهم بالقبول.

وأمّا الأخبار السابقة؛ ففي غاية الكثرة والصحّة، وغير الصحيحة منها في غاية الاعتبار مع نهاية بعدها عن مذهب العامّة، بحيث يحصل القطع بأنّه لا تقيّة فيها.

مضافاً إلى أنّ النفاس هو الحيض المحتبس لغذاء الولد، وحفظه عن الصدمات، يخرج بعد خروجه، ولذا في الغالب حكمهما واحد إلّا فيما ندر ـ كما ستعرف وتعرف الدليل ـ ويظهر منه التأييد لما ذكرنا.

وعرفت أنّ مقتضاها رجوع ذات العادة إلى عادتها، فمقتضاها أنّ أكثره عشرة كالحيض، إذ كثيراً ما يصير العادة عشرة، فيظهر منها أنّ المبتدئة أكثر نفاسها العشرة.

فظهر أنّ ما قاله المفيد والشيخ أصوب.

أمّا الشيخ؛ فظاهر.

وأمّا المفيد؛ فلأنّه قال: أقصىٰ مدّة النفاس عشرة يعني ليس أزيد منها، ويصير ردّاً على القول بثمانية عشر، ولم يقل: إنّ كلّ نفاس عشرة، وينادي إلىٰ ذلك أنّه قال: وقد جاءت الأخبار المعتمدة[١].

إذ لا شكّ في أنّ مراده تلك الأخبار المذكورة، إذ لم يوجد خبر واحد يدلّ علىٰ أنّ كلّ نفاس عشرة، أو يشير، فضلاً أن يكون معتبراً، فضلاً أن يكون كثيرة، سيّما بحيث يرفع اليد بسببه عن الأخبار الصحاح والمعتبرة المشهورة عند القدماء، مع أنّ كلّ نفاس يكون عشرة باطل بالبديهة، إذ لا حدّ لأقلّه جزماً.

---

(١) المقنعة: ٥٧.

وإن كان مراده أنّ كلّ نفاس أقصاه عشرة فهو كلام حقّ ، لأنّ ذات العادة أيضاً لا يزيد عادتها عن العشرة قطعاً .

هذا كلّه[١] علىٰ تقدير كون قوله : (وقد جاءت الأخبار) .. إلىٰ آخره من كلام المفيد رحمه الله علىٰ ما قال بعض المحقّقين[٢] ، وقيل : إنّه من الشيخ لما يظهر من نسخ « التهذيب »[٣] .

ويمكن تأويل بعض هذه الأخبار ؛ بأنّ أسماء ما أخبرت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالواقعة وجلست هذا القدر ، ثمّ أخبرت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فأمرها بالغسل والطواف وغيره ، ولو كانت أخبرته قبل هذا ، لكان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يأمرها بالغسل والعبادة .

روىٰ هذا المعنىٰ صريحاً الكليني والشيخ ـ في المرفوع ـ ، عن الصادق عليه السلام إنّه سألته امرأة وقالت : إنّي كنت أقعد في نفاسي عشرين حتّىٰ أفتوني بثمانية عشر فقال عليه السلام : « ولِمَ أفتوك » ؟ فقال رجل : للحديث الذي روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمّد بن أبي بكر ، فقال : « إنّها سألت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتىٰ لها بثمانية عشر يوماً ، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل »[٤] .

وفي « المنتقىٰ » ـ بعد نقل هذا الحديث ـ : وجدت في كتاب الأغسال حديثاً مسنداً يشبه أن يكون هذا المرفوع اختصاراً له .. إلى أن قال : صورة الحديث

(١) لم ترد في (ز ٣) من قوله : هذا كلّه .. إلى قوله : من نسخ « التهذيب » .

(٢) المقنعة : ٧ ، لاحظ ! مدارك الأحكام : ٢/٤٥ .

(٣) مجمع الفائدة والبرهان : ١/١٧٠ ، مدارك الأحكام : ٢/٤٥ .

(٤) الكافي : ٣/٩٨ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ١/١٧٨ الحديث ٥١٢ ، الاستبصار : ١/١٥٣ الحديث ٥٣٢ ، وسائل الشيعة : ٢/٣٨٤ الحديث ٢٤١٨ مع اختلاف يسير .

هكذا :

حدّثني أحمد بن محمّد بن يحيىٰ ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن سعد بن عبدالله ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن عثمان بن عيسىٰ ، عن ابن أُذينة ، عن حمران بن أعين : إنّ امرأة محمّد بن مسلم كانت ولوداً ، قالت له : اقرأ أبا جعفر عنّي السلام وأخبره أنّي كنت أقعد في نفاسي أربعين يوماً ، وأنّ أصحابنا ضيّقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر فقال عليه‌السلام : « من أفتاها بثمانية عشر » ؟

قال : قلت : للرواية التي رووها في أسماء بنت عميس أنّها نفست بمحمّد بن أبي بكر بذي الحليفة ، فقالت : يا رسول الله كيف أصنع ؟ فقال : « اغتسلي واحتشي بالكرسف وأهلّي بالحجّ » ، فاغتسلت واحتشت ودخلت مكّة ولم تطف ولم تسع حتّىٰ انقضىٰ الحجّ فرجعت إلى مكّة فأتت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فقالت : يا رسول الله ! إنّي أحرمت ولم أطف ولم أسع ، فقال : « وكم لك اليوم » ؟ فقالت : ثمانية عشر ، فقال لها : « فاخرجي الساعة واغتسلي واحتشي وطوفي واسعي » فطافت وسعت وأحلّت .

فقال أبو جعفر عليه‌السلام : « إنّها لو سألت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قبل ذلك وأخبرته لأمرها بما أمرها » ، قلت : فما حدّ النفاس ؟ فقال : « تقعد أيّامها التي كانت تطمث فيهنّ أيّام قرئها ، وإن هي طهرت وإلّا استظهرت بيومين أو ثلاثة ثمّ اغتسلت واحتشت ، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت ، وإن لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكلّ صلاتين وصلاة الفجر »[1] .

والحقّ أنّ هذا التأويل حسن وجيه بالنسبة إلىٰ أصل الحكاية والواقعة ، وبعض الأخبار السابقة ، مثل صحيحة معاوية ، وما رواه الشيخ عن الفضلاء ، عن

---

(١) منتقى الجمان : ٢٣٥/١ ، وسائل الشيعة : ٣٨٦/٢ الحديث ٢٤٢٢ ، مع اختلاف .

الباقر عليه السلام : أنّ أسماء نفست بمحمّد بن أبي بكر .. إلى أن قال : فلمّا قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الطواف فقال : « منذ كم ولدت » ؟ فقالت : ثمانية عشر ، فأمرها أن تغتسل وتطوف[1].

وأمّا بالنسبة إلى الأخبار الأُخر فلا ، بل التوجيه هو التقيّة لا غير.

وممّا ذكر ظهر أنّ الذي اختاره في « المختلف » أيضاً بعيد ، حيث قال : إنّ المعارضة بين الأخبار مخصوصة بذات العادة ، وأمّا المبتدئة فلا معارض فيها[2].

وفيه ؛ أنّ حمل أخبار الثمانية عشر على خصوص المبتدئة مع ندرة وجودها ، فيه ما فيه ، والأئمّة عليهم السلام استندوا في الثمانية عشر إلى حكاية أسماء ، والظاهر أنّها لم تكن مبتدئة ، لأنّها ولدت عند جعفر الطيّار عدّة أولاد فيبعد عدم تحقّق شهرين متساوين لها في عدد الحيض.

مع أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يستفصل[3] في مقام السؤال ، وكذا الأئمّة عليهم السلام ، وكذا أصحاب الأئمّة عليهم السلام الذين أفتوا بثمانية عشر.

بل الرواية التي نقلها في « المنتقى » صريحة في أنّ حدّ نفاس مثل أسماء كان أيّام عادتها[4] ، مع أنّها لو كانت مبتدئة لكانوا يقولون : إنّها كانت مبتدئة ، ولذا أمرها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالغسل بعد ثمانية عشر ، وذات العادة ليس كذلك ، مع أنّهم عليهم السلام كانوا يقولون : لو كانت تسأل لكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرها بالغسل.

وممّا يؤيّده عدم تعرّضهم لحال المبتدئة مطلقاً في مطلق الأخبار ، وليس ذلك إلّا لندرتها ، مع أنّه في « الفقه الرضوي » : « والنفساء تدع الصلاة أكثره ، مثل أيّام

---

(١) تهذيب الأحكام : ١٧٩/١ الحديث ٥١٤ ، وسائل الشيعة : ٣٨٨/٢ الحديث ٢٤٣٠ مع اختلاف يسير.

(٢) مختلف الشيعة : ٣٨٠/١ نقل بالمعنىٰ.

(٣) في (د ١) و(ز ١ ، ٢) و(ط) : ترك الاستفصال.

(٤) مرّ آنفاً.

حيضها وهي عشرة أيّام، وتستظهر بثلاثة أيّام، ثمّ تغتسل »[١] الحديث.

وأيضاً عرفت أنّه إذا انقطع الحيض على العشرة يكون الكلّ حيضاً وإن كانت ذات عادة وعادتها أقلّ.

ويؤيّده أيضاً قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: والحائض « مثل ذلك سواء » .. إلى قوله صلى الله عليه وآله: « الصلاه عماد دينكم »[٢].

مضافاً إلى ما عرفت من أنّ أخبار الثمانية عشر عليلة بأنّها وردت تقيّة، أو أنّه اتّفق وقوع سؤالها بعد الثمانية عشر.

هذا؛ مضافاً إلى الاستبعاد التامّ في أنّ ذات العادة لا يمكن أن يكون حيضها في المعنى ثمانية عشر، وإذا لم يتحقّق لها عادة[٣] فيمكن، بل ويتعيّن، مع ما بينهما من التفاوت الزائد.

وفي موثّقة أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: « النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيرة مكثت مثل أيّامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيّامها، ثمّ تغتسل وتحتشي وتضع كما تصنع المستحاضة، وإن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيّام أُمّها أو أُختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضة »[٤].

ولا يخفى أنّ هذه شاذّة كالأخبار الواردة في أنّ حدّها ثلاثون، أو أربعون، أو خمسون[٥]، وأمثال ذلك، وكلّها محمولة على التقيّة، كما هو ظاهر.

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٩١، مستدرك الوسائل: ٤٧/٢ الحديث ١٣٦٤.

(٢) الكافي: ٩٩/٣ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ١٧٣/١ الحديث ٤٩٦، وسائل الشيعة: ٣٧٣/٢ الحديث ٢٣٩٤.

(٣) في (د ١)، (ز ١)، (ز ٢) و (ط): لم يتحقّق العادة.

(٤) تهذيب الأحكام: ٤٠٣/١ الحديث ١٢٦٢، وسائل الشيعة: ٣٨٩/٢ الحديث ٢٤٣١.

(٥) وسائل الشيعة: ٣٨٧/٢ الحديث ٢٤٢٤ و ٢٤٢٧، ٣٨٨ الحديث ٢٤٢٨ و ٢٤٢٩.

ولا يخفىٰ أنّه صرّح الشهيد رحمه الله بأنّ الرجوع إلى العادة إنّما يكون عند تجاوز العشرة ، وأمّا إذا انقطع الدم على العشرة فالجميع نفاس[١] ، ومستنده ما سيجيء من أنّ النفاس حكمه حكم الحيض إلّا ما أخرجه الدليل ، ولأنّ بعض ما ذكرنا في الحيض جار هنا أيضاً ، فلاحظ .

فلو رأته ثمّ انقطع ثمّ رأته في العشرة فهما وما بينهما نفاس ، لما عرفت من أنّ الحيض كذلك ، ولأنّ أهل العرف يعدّون المجموع نفاساً مستنداً إلى الولادة ، وكذا لو لم تر دماً ثمّ رأت في العاشر ، ولأصالة الصحّة وعدم آفة ـ كما مرّ في الحيض ـ ولحدوثه في الزمان الذي حكم بكونه من أزمنة نفاسها شرعاً وأنّ دمها فيها نفاس ، فتأمّل !

وإن تأمّل في « المدارك » في الأخير قائلاً بأنّ العلم باستناد هذا الدم إلى الولادة مفقود ، وعدم ثبوت الإضافة إليها عرفاً[٢] .

ويحرم على النفساء جميع ما يحرم على الحائض ، قال في « المعتبر » : إنّه مذهب أهل العلم كافّة[٣] ، بل ذكر جمع من الأصحاب أنّها كالحائض في جميع الأحكام[٤] ، مثل تحريم الصلاة ، والطواف ، والصوم ـ فرضاً كان أو نفلاً ـ ومسّ كتابة القرآن ، وألحق به مسّ اسم الله تعالى ، أو مسّ اسم نبي أو إمام عليه السلام ، وسيجيء تمام الكلام في ذلك في الجنب .

وتحريم دخول المساجد إلّا اجتيازاً سوى المسجدين فيحرم دخولها مطلقاً ،

---

(١) ذكرى الشيعة : ٢٦٣/١ .

(٢) مدارك الأحكام : ٥٠/٢ .

(٣) المعتبر : ٢٥٧/١ .

(٤) المراسم : ٤٤ ، غنية النزوع : ٤٠ ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ٦١ ، منتهى المطلب : ٤٤٩/٢ .

ووضع شيء في المساجد، لما ورد في الصحيح في الحائض[١]، وتحريم الوطء قبلاً، وتحريم الاستمتاع بما بين السرّة والركبة عند السيّد ﷺ[٢]، والأظهر الكراهة، وتعزير الواطي، وتكفيره إن كان في أوّل النفاس بدينار، وفي وسطه بنصف، وفي آخره بربع، ولو عجز استغفر الله علىٰ حسب ما مرّ في الحائض[٣]، ولو كانت أمته[٤] تصدّق بما مرّ.

وكراهة وطئها قبل الغسل، أو تحريمه على القولين الذين مرّا في الحائض أو الثلاثة، وتحريم طلاقها مع الدخول بها بالنحو الذي مرّ، ويبطل أيضاً، ولا يرتفع حدثها بوضوء ولا غسل، وإن ورد في بعض الأخبار في الحائض: تخييرها بين الغسل وعدمه فيما إذا كانت جنباً فحاضت[٥]، وفي بعض آخر في النفساء: أنّها تغتسل[٦]، والشيخ جوّز غسلها[٧] إلّا أنّه لا يرتفع حدثها بالضرورة.

ويحرم عليها قراءة العزائم وأبعاضها، كما سيجيء في الجنب، وتقضي صومها ولا تقضي صلاتها إلّا أن تكون منذورة ففاتها لمكان الحدثين، فإنّ بعض الأصحاب قائل بالقضاء، منهم الشهيد في «الدروس»[٨].

ويظهر من بعض الأخبار الواردة في النذر أنّ المنذور إذا تعذر فعله لمانع

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٣٤٠ الباب ٣٥ من أبواب الحيض.

(٢) نقل عنه الشهيد في ذكرى الشيعة: ١/٢٧١، مدارك الأحكام: ١/٣٥١.

(٣) راجع! الصفحة: ٢٠٤ ـ ٢٠٦ من هذا الكتاب.

(٤) في (ز٣): أمة.

(٥) تهذيب الأحكام: ١/٣٩٦ الحديث ١٢٢٩، وسائل الشيعة: ٢/٣١٥ الحديث ٢٢٢٨.

(٦) تهذيب الأحكام: ١/١٦٧ الحديث ٤٧٩ و ١٧٦ الحديث ٥٠٥، وسائل الشيعة: ٢/٣٩٥ الحديث ٢٤٤٨ و ٢٤٥٠.

(٧) تهذيب الأحكام: ١/٣٩٦ ذيل الحديث ١٢٢٨، الاستبصار: ١/١٤٧ ذيل الحديث ٥٠٥.

(٨) الدروس الشرعيّة: ١/١٠١.

شرعي يفعل بعد رفع المانع[١].

وبالجملة؛ الظاهر اتّحاد أحكامهما إلّا فيما ثبت خلافه.

وربّما يدلّ على اتّحاد أحكامهما ما رواه الشيخ في كتاب الحج ـ في الصحيح ـ عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال: سألت الصادق عليه السلام عن الحائض تسعىٰ بين الصفا والمروة؟ فقال: «إي لعمري لقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أسماء بنت عميس فاستثفرت وطافت بين الصفا والمروة»[٢].

وجه الدلالة؛ أنّ أسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحداً والاتّحاد ظاهراً بعنوان الكلّيّة، لما كان للتعليل المذكور وجه، ولما صحّ الاستناد المذكور فتأمّل جدّاً!

وربّما يؤيّده صحيحة ابن المغيرة ـ أو كالصحيحة ـ عن الكاظم عليه السلام: في امرأة نفست وتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم قال: «تدع الصلاة، لأنّ أيّام الطهر جازت مع أيّام النفاس»[٣].

وهذه تدلّ علىٰ لزوم تخلّل أقلّ الطهر بين النفاس والحيض كما أفتىٰ به بعض الأصحاب[٤].

وتدلّ عليه أيضاً إطلاقات الأخبار الكثيرة[٥] في أنّها بعد أيّام عادتها[٦]

---

(١) وسائل الشيعة: ٣١٠/٢٣ الحديث ٢٩٦٢٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣٩٦/٥ الحديث ١٣٧٨، الاستبصار: ٣١٦/٢ الحديث ١١١٩، وسائل الشيعة: ٤٦٠/١٣ الحديث ١٨٢١١ مع اختلاف يسير.

(٣) الكافي: ١٠٠/٣ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٤٠٢/١ الحديث ١٢٦٠، وسائل الشيعة: ٣٩٣/٢ الحديث ٢٤٤٣ مع اختلاف يسير.

(٤) الخلاف: ٢٤٩/١ المسألة ٢٢٠، روض الجنان: ٧٣.

(٥) وسائل الشيعة: ٣٨٢/٢ الباب ٣ من أبواب النفاس.

(٦) في (د ١) و(ز ١): في أنّها بعد أيّام عادتها.

مستحاضة تعمل عملها مطلقاً، فتأمّل البعض في ذلك، لا وجه له.

ويؤيّده الأمر باستظهار اليوم أو يومين أو ثلاثة، أو إلى تمام العشرة بعين ما ورد في الحيض، وهذا يؤيّد اتّحاد حكمهما أيضاً.

مضافاً إلى ما مرّ سابقاً من أنّه في الحقيقة دم الحيض حبس لغذاء الولد وتكوينه وحفظه عن الصدمات، مضافاً إلى الاستقراء في غالب أحكامهما، إذ يظهر من الأخبار والإجماعات كون أحكامها بعينها أحكامها، فلاحظ الأخبار والإجماعات، وتأمّل فيهما.

مع أنّه قال في «المنتهىٰ»: حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح، ويسقط عنها من الواجبات ويستحب، وتحريم وطئها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج، لا نعلم في ذلك خلافاً بين أهل العلم[١]، وعرفت كلام المحقّق أيضاً.

وصرّحوا أيضاً بأنّ النفاس في الحقيقة دم الحيض، ذكر ذلك في «المختلف»[٢] وغيره في غيره[٣]، ولهذا بعد أيّام العادة تبني على الاستظهار، وبعد الاستظهار على الاستحاضة، كما ورد في الأخبار[٤]، وأفتىٰ به الأخيار.

مع أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، وخصوصاً إذا كان بصفة الحيض وشرائطه.

وباقي الفقهاء من المتأخّرين[٥] والقدماء[٦] صرّحوا في كتبهم الفقهيّة

---

(١) منتهى المطلب: ٢/٤٤٩.

(٢) مختلف الشيعة: ١/٣٧٩، تذكرة الفقهاء: ١/٣٣٢.

(٣) المعتبر: ١/٢٥٥.

(٤) وسائل الشيعة: ٢/٣٨٢ الباب ٣ من أبواب النفاس.

(٥) تحرير الأحكام: ١/١٦، روض الجنان: ٩٠.

(٦) لم ترد في (ز ٣) من قوله: وصرّحوا أيضاً.. إلىٰ قوله: والقدماء.

والأدعية ـ مثل : « مصباح المتهجّد » ـ أنّ حكمهما واحد إلّا في الأقلّ[١] .

وربّما استثنوا أيضاً أنّ الحيض دليل للبلوغ بخلاف النفاس[٢] ، ولعلّه لا حاجة إلى التنبيه عليه ، مع أنّ المانع أمر خارجي إذا تحقّق في الحيض أيضاً لا يصير دليلاً على البلوغ ، فهذا ليس من جهة أنّه ليس بحكم الحيض ، فتأمّل !

وربّما استثنوا انقضاء العدّة[٣] ، فإنّه يكون بالحيض .

وفيه ؛ أنّه مثل الحيض في هذا أيضاً إلّا أنّه قلّما يتّفق المصداق بسبب المانع الخارجي ، ولذا لو حملت من زنا ، ورأت قرئين في الحمل ، حسب النفاس قرءاً آخر ، وانقضت العدّة به .

واستثني فيه أيضاً أنّه لا يرجع فيه إلى عادتها في النفاس ، لو اتّفق حصولها مخالفة لعادتها في الحيض[٤] .

وفيه ، أنّه مجرّد فرض لعلّه لا يتحقّق أصلاً ، مع أنّ تحقّق العادة أمر شرعي لا مجرّد فرض ، فلو لم يرد من الشرع في الحيض بالمرّتين لما كنّا ندري ، فتأمّل !

واستثني أيضاً أنّها لا ترجع في النفاس إلى عادة نسائها أو إلى الروايات[٥] .

وفيه ؛ أنّ العلّامة رحمه‌الله احتمل رجوعها إلى الروايات فيما إذا تجاوز عن العشرة[٦] .

والحاصل ؛ أنّ أكثر الأصحاب قالوا : حكمه حكم الحيض ، وربّما استثنوا

---

(١) مصباح المتهجّد : ١٢ .

(٢) روض الجنان : ٩٠ .

(٣) منتهى المطلب : ٤٤٧/٢ ، مدارك الأحكام : ٥٠/٢ ، لاحظ ! مستند الشيعة : ٤٥/٣ .

(٤) روض الجنان : ٩٠ .

(٥) مدارك الأحكام : ٥١/٢ .

(٦) منتهى المطلب : ٤٤٣/٢ و ٤٤٤ .

خصوص الأقلّ لا غير[1]، وربّما استثنوا الثلاثة الأُول، فلابدّ في الاستثناء من دليل، من إجماع أو نصّ أو عقل، مثل الحامل في التوأمين إذا وضعتهما متفرّقين في الزمان، فإنّه لا يشترط مضي العشرة التي هي أقلّ الطهر في الحيض بينهما، وأمثال ذلك.

وإذا تراخىٰ ولادة أحد التوأمين فعدد أيّام النفاس من وضع التوأم الثاني، وابتداء نفاسها من التوأم الأوّل، وغسلها كغسل الحائض.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، تمّت مباحث الحيض والنفاس والاستحاضة.

---

(١) لم ترد في (ز ١) و(ز ٣) من قوله: وربّما استثنوا.. إلى قوله: لاغير.

٥ ـ مفتاح
[تقسيم الطهور]

الطهور قسمان : اختياري واضطراري بنصّ الكتاب[١] .

وإنّما اعتبر وجدانه لإطلاق شرطيّة الطهارة ، واستلزام المشروط الشرط ، وامتناع تكليف ما لا يطاق .

ولا أعرف مخالفاً إلّا في وجوب القضاء ويأتي .

(١) المائدة (٥) : ٦ .

قوله: (بنصّ الكتاب).

وهو قوله تعالى: ﴿ إِذا قُمْتُمْ إِلىَ الصَلاةِ ﴾.. إلى قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِـدُوا مٰاءً ﴾[1].

وقوله: (إنّما اعتبر وجدانه).. إلى آخره.

وهو الذي ذكره سابقاً من قوله: واجد للطهور، ومرّ الكلام منّا مستوفى[2].

---

(١) المائدة (٥): ٦.

(٢) راجع الصفحة: ٨٠ ـ ٨٨ من هذا الكتاب.

٦ ـ مفتاح
[وجوب صلاة الجمعة وأحكامها]

تجب صلاة الجمعة على كلّ مكلّف ، ذكر ، حرّ ، حاضر ، سالم من العمى والمرض ، والهمّ ، وكلّ ما يؤدّي مع التكليف بها إلى الحرج ، بشرط وجود إمام ذكر بالغ مؤمن ، عادل قادر على الإتيان بالخطبة ، طاهر المولد ، سالم من الجنون والجذام والبرص والحدّ الشرعي ، والأعرابيّة والرقيّة والسفر ، ووجود أربعة نفر ذكور غيره من المسلمين المكلّفين الحاضرين الأحرار، غير بعيدين جميعاً بفرسخين لا غير.

وتجزي حينئذٍ عن فرض الظهر بشروط ثلاثة هي شروط صحّتها : الخطبتان والجماعة ، وعدم جمعة أُخرى بينهما أقلّ من فرسخ .

ولايجزي الظهر عنها إلّا إذا كانوا أقلّ من سبعة ، أو يكون هناك تقيّة أو فتنة .

أمّا وجوبها ؛ فمن الضروريّات بالكتاب والسنّة المتواترة ، وأمّا الشروط على الوجه المذكور فأكثرها مجمع عليه منصوص به في الصحاح ، وإنّما الخلاف في موضعين :

أحدهما : عدم اشتراط شيء غير ما ذكر ، وهو للديلمي والحلّي ، حيث اشترطا حضور إمام الأصل عليه السلام ، أو نائبه المأذون من قبله بالإذن الخاص[١] ، زعماً منهما أنّه مجمع عليه عندنا ، وأنّ فرض الظهر ثابتة في الذمّة بيقين ، فلا يبرأ المكلّف إلّا بفعله ، وكلاهما مقلوب عليهما ، كما بيّنّاه في الكتاب الكبير[٢] .

والثاني : عدم إجزاء الظهر عنها ، وهو لجماعة من المتأخّرين ، حيث ذهبوا إلى إجزائه عنها في زمان الغيبة مطلقاً[٣] ، وأنّ وجوبها حينئذ تخييري وإن كانت أفضل ، لاشتراطهم الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ في الوجوب العيني زعماً منهم أنّه مجمع عليه عندنا ، وأنّ بعض الآثار والأخبار يدلّ عليه ، وكلاهما مقدوح كما بيّنّاه .

ومنهم من زعم إجماع أصحابنا على اشتراط النائب العام[٤] ، وهو الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ في أصل الوجوب فإنْ أُريد اشتراط الاستفتاءِ منه في فعلها إنْ لم يكن هو هو لشبهة الخلاف فله وجه ، وإلّا فلا مأخذ له ولا برهان عليه .

---

(١) المراسم : ٧٧ ، المعتبر : ٢/٢٧٩ .

(٢) الوافي : ٨/١١٢٥ ـ ١١٢٨ .

(٣) ذكرى الشيعة : ٤/١٠٤ ، جامع المقاصد : ٢/٣٧٤ و ٣٧٥ ، مدارك الأحكام : ٤/١٥ و ٢٤ .

(٤) المعتبر : ٢/٢٧٩ .

قوله : (تجب [صلاة] الجمعة) .. إلى آخره .

وجوبها علىٰ جميع المكلّفين من ضروريّات الدين ، كما صرّح بـه سـابقاً ، وكذا كون الوجوب عينيّاً ، وكذا كونها مشروطة بشرائط ، ولا نـزاع إلّا في شرط واحد ، وهو الإذن الخاص من الإمام عليه السلام إن لم يكن إمامها الإمام عليه السلام .

ومع عدمه قيل بـالحرمة[١] ، لفـقدان أحـد شروطـها ، وقـيل بـالوجوب التخييري وهو المشهور بين علمائنا[٢] .

وهل كان من جملتهم من يقول بعينيّة الوجوب في ذلك الزمان[٣] ؟

قيل : نعم ، ونسبوه إلى المفيد وغيره[٤] . وقيل : لا[٥] ، بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا والمتأخّرين منهم ، سوىٰ صاحب الرسالة المـعهودة التي سـتعرفها ، وبعده تبعه صاحب « المدارك »[٦] ، وبعض من تأخّر عنه ، مثل المصنّف ، وسنذكر ذلك مشروحاً .

وعرفت أنّ محلّ النزاع ليس نفس وجوب الجمعة ، بل هو مـن بـديهيّات الدين كما اعترف به المصنّف ، وأنّه الوجوب العيني بالنسبة إلى جميع المكلّفين ، وأنّ النزاع في أُمور اشترطها المصنّف ، فلابدّ من بسط الكلام عند ما يتعرّض لها .

فنقول : لا نزاع في اشتراطه بجميع مـا هـو شرط في التكـليف ، ولا يمكـن

---

(١) اُنظر ! جامع المقاصد : ٣٧٤/٢ ، الروضة البهيّة : ٣٠٠/١ .

(٢) التنقيح الرائع : ٢٣١/١ ، الروضة البهيّة : ٣٠٠/١ و٣٠١ ، ذخيرة المعاد : ٣٠٧ .

(٣) لم ترد في (د٢) و(ز٣) : في ذلك الزمان .

(٤) الحدائق الناضرة : ٣٧٨/٩ ـ ٣٩٠ .

(٥) قاله الشهيد في ذكرى الشيعة : ١٠٤/٤ .

(٦) مدارك الأحكام : ٨٠/٤ .

النزاع كما عرفت عند ذكر شرائط التكليف، فلا يجب على المجنون، ولا الصبي.

نعم؛ يصحّ من المميّز تمريناً أو شرعيّاً ـ ومرّ الكلام فيهما ـ وأنّ الأظهر أنّه شرعي وتجزيه عن الظهر، ولو أفاق المجنون في وقت الصلاة دخل في المخاطبين بالوجوب، مراعى باستمراره على الإفاقة إلى آخر الصلاة، وإذا بلغ الصبي في وقتها دخل في المخاطبين به.

وأمّا اشتراط الذكورة؛ ففي «التذكرة»: أنّه مذهب علمائنا أجمع، وبه قال عامّة العلماء[1].

ويدلّ عليه ما في صحيحة زرارة من قوله عليه السلام: «ووضعها عن تسعة» وعدّ منها «المرأة»[2].

وصحيحة أبي بصير، وابن مسلم: «منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة» وعدّ منها «المرأة»[3].. إلى غير ذلك، ولا تعارض بين الصحيحتين، لأنّ المقام في الثانية اقتضى ذكر الخمسة، مع إمكان إدخال بعض الأربعة الباقية في الخمسة.

وأمّا الخنثى المشكل؛ فالمعروف من الأصحاب عدم وجوبها عليه أيضاً، لاحتمال كونه امرأة، والأصل براءة الذمّة وعدم التكليف حتّى يثبت، ولا ثبوت مع الاحتمال.

وشمول «كلّ مسلم» للخنثى محلّ تأمّل، لعدم تبادره من إطلاق لفظ «المسلم»، وإن قلنا بأنّ العام اللغوي يشمل الأفراد النادرة أيضاً ـ كما هو

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٤/٨٦ مع اختلاف يسير.

(٢) الكافي: ٣/٤١٩ الحديث ٦، من لا يحضره الفقيه: ١/٢٦٦ الحديث ١٢١٧، تهذيب الأحكام: ٣/٢١ الحديث ٧٧، وسائل الشيعة: ٧/٢٩٥ الحديث ٩٣٨٢.

(٣) الكافي: ٣/٤١٨ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣/١٩ الحديث ٦٩، وسائل الشيعة: ٧/٢٩٩ الحديث ٩٣٩٥.

المعروف من جلّ الفقهاء، ولو لم نقل كلّهم ـ لأنّه يشمل ما علم أنّه فرد لا ما يحتمل.

هذا؛ وإن كان يقتضي عدم وجوب الظهر أيضاً، لاحتمال كونه رجلاً إلّا أنّ الظهر هو الأصل، لأنّ الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها، والشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، والظهر واجب على المكلّفين إلّا من اجتمع فيه شرائط الجمعة، ولأنّ الواجب أوّلاً كان الظهر، ثمّ تغيّر إلى الجمعة بالنسبة إلىٰ من اجتمع فيه شرائطها، كما سيجيء مشروحاً.

والظاهر أنّ الممسوح مثل الخنثى المشكل، والممسوح من ليس له فرج الرجل ولا فرج المرأة، فتأمّل!

وأمّا اشتراط الحرّية؛ فلعين ما ذكرنا في المرأة من الإجماع، والصحيحتين وغيرهما[1] فالمبعّض مثل الخنثىٰ دليلاً وقولاً، لعدم تبادره من لفظ «المسلم غير المملوك» وأصالة البراءة والعدم.

والشيخ في «المبسوط» حكم بوجوبها علىٰ من هاياه مولاه إذا اتّفقت في نوبته[2]، وفي «المدارك» استحسنه، معلّلاً بظهور شمول «كلّ مسلم» له، وعدم ظهور شمول العبد والمملوك له، لعدم تبادره منهما[3].

وفيه؛ أنّه علىٰ هذا يكون واجبة عليه مطلقاً، لا علىٰ خصوص المهاياة في نوبته، فظهر أنّ دليل الشيخ غير ما ذكره، بل دليله ـ علىٰ ما في «المختلف» ـ: أنّه ملك المنافع، وزال عذر الحضور وحقّ المولىٰ في ذلك اليوم[4].

والجواب؛ المنع عن المقدّمة الأُولىٰ والثانية جميعاً، أمّا الأُولى؛ فلعدم ثبوت

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/٣٠٠ الحديث ٩٣٩٧.

(٢) المبسوط: ١/١٤٥.

(٣) مدارك الأحكام: ٤/٤٩.

(٤) مختلف الشيعة: ٢/٢٣١ و ٢٣٢.

القسمة الشرعيّة من[1] المهاياة وزوال حقّ كلّ واحد منهما في نوبة الآخر ، والانتقال والتملّك في نوبة نفسه ، سيّما علىٰ ما هو المشهور من « أنّ العبد لا يملك » .

وأمّا الثانية ؛ ـ وهي أنّ حقّ المولىٰ إذا سقط وجب الحضور ـ فلعدم ثبوت كون المانع ثبوت حقّ المولىٰ ، ولذا لو رخّص عبده القنّ لم يجب عليه الحضور ، مع أنّه علىٰ هذا لا يكون منحصراً فيما ذكره ، بل يكون دائراً مع إسقاط المولىٰ كيف كان ، مع أنّ حقّ المولىٰ لا يقدّم علىٰ حقّ الله تعالى في الفرائض .

وبالجملة ؛ لعلّ المسألة مشكلة لما ذكره في « المدارك »[2] وما ذكرناه ، فتأمّل !

وأمّا الحضر ؛ ـ أي عدم السفر ـ فبإجماع العلماء ، بل الظاهر كونه من ضروريّات الدين ، ويدلّ عليه الأخبار أيضاً ، مثل الصحيحتين السابقتين وغيرهما[3] .

والمتبادر السفر الذي يجب القصر فيه ، فخرج كثير السفر والعاصي وناوي إقامة العشرة ، وغير قاصد السفر ، وغير المسافة الشرعيّة .

وأمّا المسافر الوارد في المواطن الأربعة ؛ فالظاهر دخوله في المسافر ، وتخييره في القصر والإتمام علىٰ تقديره لا يخرجه عنه بلا تأمّل ، وإلّا لكان المعيّن عليه الإتمام ، ونسب إلىٰ « التذكرة » الجزم بالوجوب[4] ، وإلىٰ آخر التخيير[5] وفي « الدروس » حكم به[6] ، وليسا بشيء .

---

(١) في (ط) و(ز ١) : في .

(٢) مدارك الأحكام : ٤/٤٩ .

(٣) المحاسن : ٢/١٢٢ الحديث ١٣٣٩ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٢ الحديث ٩٤١٠ .

(٤) مدارك الأحكام : ٤/٤٩ ، لاحظ ! تذكرة الفقهاء : ٤/٩١ و ٩٢ .

(٥) مدارك الأحكام : ٤/٤٩ ، لاحظ ! الدروس الشرعيّة : ١/١٩٠ .

(٦) الدروس الشرعيّة : ١/١٩٠ .

وأمّا السلامة من العمىٰ والمرض ؛ فباتّفاق الأصحاب والأخبار ، منها صحيحة زرارة المذكورة ، لكن العمىٰ مستنده تلك الصحيحة .

وإطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما تيسّر معه الحضور[1] منهما وغيره ، وبه صرّح في « التذكرة »[2] ، وقيّد الشهيد الثاني بتعذّر الحضور أو المشقّة التي لا تتحمّل مثلها عادة ، أو خوف زيادة المرض[3] .

والظاهر أنّ منشأ تقييده دعوى التبادر ، وهو محلّ التأمّل !

وأمّا الهمّ ؛ فبالإجماع أيضاً ، وصحيحة زرارة المذكورة ، فإنّ الكبير هو الهمّ ، مع أنّ الهمّ كبير جزماً ، لأنّه الشيخ الفاني ، ولعلّ المراد من الكبير من يشقّ عليه السعي فإنّه المتبادر ، إذ من البديهيّات عدم كون الوجوب مقصوراً علىٰ غير من هو كثير السنّ .

وأمّا كلّ من يؤدّي معه إلى الحرج ، فلعدم الحرج .

ومن الشرائط أيضاً ارتفاع المطر ، قال في « التذكرة » : لا خلاف فيه بين العلماء[4] ، ويدلّ عليه صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبد الله ـ وإن كان في طريقها أبان ـ عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « لا بأس أن تدع الجمعة في المطر »[5] .

وألحق العلّامة ومن تأخّر عنه بالمطر الوحل والحرّ والبرد الشديدين إذا خاف معهما الضرر[6] ، ولا بأس به لعدم الحرج والضرر .

---

(١) في (د٢) : ما لا تيسّر معه ، في (ز١ ، ز٢) : ما يتعذّر منه ، في (د١) : ما يتعذّر معه .

(٢) تذكرة الفقهاء : ٨٨/٤ و ٨٩ .

(٣) مسالك الأفهام : ٢٤١/١ .

(٤) تذكرة الفقهاء : ٩٠/٤ .

(٥) من لا يحضره الفقيه : ٢٦٧/١ الحديث ١٢٢١ ، تهذيب الأحكام : ٢٤١/٣ الحديث ٦٤٥ ، وسائل الشيعة : ٣٤١/٧ الحديث ٩٥٢٥ .

(٦) تذكرة الفقهاء : ٩٠/٤ ، مسالك الأفهام : ٢٤١/١ ، ذكرى الشيعة : ١٢١/٤ ، كشف اللثام : ٢٧٢/٤ .

وألحق به الشهيد الثاني خائف احتراق القرص أو فساد الطعام[١]، وأمثال ذلك.

والظاهر أنّ مراده ما يضرّ فوته، ويحتمل أن يكون مراده الأعمّ، لأنّ تضييع المال منهيّ عنه، فتأمّل!

وبالجملة؛ كلّ ما هو ضرر أو حرج يسقط بسببه التكليف، والمناسب للمصنّف أن يتعرّض[٢] للمطر أيضاً، لأنّه مثل بعض ما تقدّم، ولأنّه غير ظاهر تقييده بحدّ الحرج، ويشهد له، بل يدلّ ما روي عنه عليه السلام: «إذا ابتلّت النعال فالصلاة في الرحال»[٣].

ولأنّه ربّما يكون المصلحة صيانة المسجد عمّا يشينه أو ينجّسه، إذ كثيراً ما يظهر أنّ المسجد تنجّس في يوم المطر من دخول من لا يبالي عن النجاسات، أو لا يتحفّظ حقّ التحفّظ، وإن كان الأحوط فعل الجمعة إلّا في صورة الحرج أو الضرر، وسيجيء بعض شرائط أُخر.

قوله: (بشرط وجود إمام ذكر بالغ مؤمن عادل) .. إلى آخره.

أمّا اشتراط الإمام؛ فللإجماع، بل ضرورة الدين والأخبار المتواترة[٤].

أمّا اشتراط الذكورة؛ فللإجماع، وللإجماع علىٰ عدم انعقاد الجمعة بالمرأة كما سيجيء، والإمام ممّن ينعقد به، ولأنّ العبادات توقيفيّة، والقدر الذي ثبت من الشرع هو الجمعة التي إمامها ذكر.

---

(١) مسالك الأفهام: ٢٤١/١.

(٢) في (ز٣) و (د٢): كان التعرّض.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢٤٦/١ الحديث ١٠٩٩، وسائل الشيعة: ٢٩٢/٨ الحديث ١٠٦٩٨.

(٤) وسائل الشيعة: ٣٠٣/٧ الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة.

وسيجيء تمام الكلام فيه في مسألة اشتراط الإذن الخاص.

ومن هذا ظهر اشتراط العقل، وإن كان اشتراط الإيمان والعدالة يقتضي اشتراطه أيضاً؛ مضافاً إلى الأخبار الآتية.

فظهر أنّ المجنون الأدواري أيضاً لا يصحّ إمامته، وإن كان وقت إفاقته وعلم من عادته بقاء الإفاقة إلىٰ آخر صلاته، بل هذا أظهر أفراد ما ورد في الروايات، إذ غيره لغاية ظهور عدم تأتي إمامته من وجوه كثيرة من جهة عدم التكليف والقراءة والطهارة وقصد القربة وفعل ما ينافي الصلاة، وغير ذلك من أجزاء الصلاة وشرائطها ومنافياتها، لا يحتاج للتعرّض لذكر عدم جواز الصلاة خلفه.

ومن التأمّل فيما ذكرنا ظهر اشتراط البلوغ أيضاً، مضافاً إلى الإجماع الذي ادّعاه في «المنتهىٰ»[1]، ورواية إسحاق بن عمّار، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن أبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام: إنّه قال: «لا بأس أن يؤذّن الغلام قبل أن يحتلم، ولا يؤمّ حتّىٰ يحتلم»[2].

وذهب في «المبسوط» و«الخلاف» إلى جواز إمامة المراهق المميّز العاقل في الفرائض[3]، ومستنده حسنة ابن المغيرة بـ ـ إبراهيم ـ عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق عليه السلام: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم، وأن يؤذّن»[4].

ورواية طلحة، عنه عليه السلام بهذا المضمون[5]، ورواية سماعة، عنه عليه السلام: «يجوز

---

(١) منتهى المطلب: ٣٨١/٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢٥٨/١ الحديث ١١٦٩، تهذيب الأحكام: ٢٩/٣ الحديث ١٠٣، الاستبصار: ٤٢٣/١ الحديث ١٦٣٢، وسائل الشيعة: ٣٢٢/٨ الحديث ١٠٧٨٩ مع اختلاف يسير.

(٣) المبسوط: ١٥٤/١، الخلاف: ٥٥٣/١ المسألة ٢٩٥.

(٤) الكافي: ٣٧٦/٣ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٣٢١/٨ الحديث ١٠٧٨٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢٩/٣ الحديث ١٠٤، الاستبصار: ٤٢٤/١ الحديث ١٦٣٣، وسائل الشيعة: ←

صدقة الغلام وعتقه، ويؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين »[١].

والروايات مع عدم صحّتها شاذّة، لعدم القائل بظواهرها، وندرة القائل بمؤدّاها، ومعارضتها بما هو المشتهر بين الأصحاب هنا، وما مرّ في بيان حدّ البلوغ والمعتضد بالأُصول، ومع ذلك لا يظهر منها إمامته الفرائض، فضلاً عن أن يظهر منها إمامة الجمعة، بل لم يظهر أنّ الشيخ قائل بإمامته للجمعة أيضاً، بل وربّما يظهر لك فيما سيأتي أنّ شأن إمام الجمعة أعلىٰ من أن يصير صبيّاً، فلاحظ.

وأمّا الإيمان؛ وهو كونه من الشيعة الإثنا عشرية المقرّ لأُصول الدين الخمسة المعروفة علىٰ وجه يكون إماميّاً، فلا خلاف بين الشيعة في ذلك، لعموم الأدلّة الدالّة علىٰ بطلان عبادات مخالف الفرقة المحقّة، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في صدر الكتاب عند القول بأنّ الناس لابدّ إمّا أن يكونوا مجتهدين أو مقلّدين، وبطلان عبادة الجاهل، وغير ذلك.

ولصحيحة البرقي قال: كتبت إلى أبي جعفر [الثاني] عليه السلام: جعلت فداك، أيجزي الصلاة خلف من وقف علىٰ أبيك وجدّك عليهما السلام؟ فكتب: « لا تصلّ وراءهم »[٢]، وغير ذلك من الأخبار الكثيرة.

وأمّا العدالة؛ فقد نقل جمع من الأصحاب الإجماع على اشتراطها في الإمام[٣]، بل هو شعار الشيعة كانوا معروفين به في الأعصار والأمصار عند المسلمين والكفّار.

← ٣٢٣/٨ الحديث ١٠٧٩٠.

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣٥٨/١ الحديث ١٥٧١، وسائل الشيعة: ٣٢٢/٨ الحديث ١٠٧٨٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢٤٨/١ الحديث ١١١٣، تهذيب الأحكام: ٢٨/٣ الحديث ٩٨، وسائل الشيعة: ٣١٠/٨ الحديث ١٠٧٥٣ مع اختلاف يسير.

(٣) الخلاف: ٥٦٠/١ المسألة ٣١٠، ذكرى الشيعة: ١٠١/٤، مدارك الأحكام: ٦٦/٤.

وفي « العيون » وغيره ، عن علل الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه‌السلام في علّة قصر الجمعة ومنها : « أنّ الصلاة مع الإمام أتمّ وأكمل لعلمه وفقهه [وفضله] وعدله »[١] الحديث .

وفي « الكافي » ـ في باب ما يردّ من الشهود ـ عن الباقر عليه‌السلام : « لو أنّ أربعة شهدوا علىٰ رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا يحدّونهم جميعاً ، لأنّه لا يجوز شهادته ولا يؤمّ الناس »[٢] .

إذ يظهر منها اتّحاد حال الشهادة وإمامة الناس ، كما يظهر من غيرها من الأخبار[٣] أيضاً .

وفي « التهذيب » ـ في باب أحكام الجماعة في الموثّق كالصحيح ـ عن حمران .. إلى أن قال : فقال زرارة : هذا ـ يعني الصلاة خلف المخالف ـ لا يكون عدوّ الله فاسق ، لا ينبغي لنا أن نقتدي به[٤] الحديث .

وفي الموثّق عن سماعة قال : سألته عن رجل كان يصلّي فخرج الإمام وقد صلّىٰ ركعة من الفريضة ؟ قال : « إن كان إماماً عدلاً فليصلّ ركعة أُخرىٰ فينصرف ، ويجعلها تطوّعاً وليدخل مع الإمام في صلاته ، فإن لم يكن إمام عدل فليبن علىٰ صلاته كما هو يصلّي مع الإمام » .. إلى أن قال : « التقيّة واسعة »[٥] .

وفي باب الأذان عن يونس الشيباني ، عن الصادق عليه‌السلام : « إذا دخلت [من

(١) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام : ١١٨/٢ ، علل الشرائع : ٢٦٥/١ ، وسائل الشيعة : ٣١٢/٧ الحديث ٩٤٤٠ .

(٢) الكافي : ٣٩٦/٧ الحديث ٨ ، وسائل الشيعة : ٣٧٦/٢٧ الحديث ٣٣٩٨٦ مع اختلاف يسير .

(٣) وسائل الشيعة : ٣١٣/٨ الحديث ١٠٧٦٢ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٨/٣ الحديث ٩٦ ، وسائل الشيعة : ٣٤٩/٧ الحديث ٩٥٤٧ .

(٥) الكافي : ٣٨٠/٣ الحديث ٧ ، تهذيب الأحكام : ٥١/٣ الحديث ١٧٧ ، وسائل الشيعة : ٤٠٥/٨ الحديث ١١٠٢٧ ، مع اختلاف .

باب] المسجد فكبّرت وأنت مع إمام عادل ثمّ مشيت إلى الصلاة أجزأك »(١).

وفي « العيون » عن الرضا عليه السلام كتب للمأمون مَن محض الإسلام أنّـه : « لا صلاة خلف الفاجر ، ولا يقتدى إلّا بأهل الولاية »(٢).

وفي رواية أبي ذر ، عن النبي صلى الله عليه وآله : « إمامك شفيعك إلى الله تعالى فلا تجعل شفيعك سفيهاً ولا فاسقاً »(٣).

وفي رواية زيد ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام : « الأغلف لا يؤمّ القوم وإن كـان أقرأهم ، لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها ، ولا تقبل له شهادة ، ولا يصلّى عليه إلّا أن يكون ترك ذلك خوفاً علىٰ نفسه »(٤).

وفي الصحيح عن أحمد بن محمّد أنّه قال للرضا عليه السلام : رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أُصلّي خلفه ؟ قال : « لا »(٥).

وفي الصحيح عن زرارة أنّه قال للباقر عليه السلام : إنّ أُناساً .. إلى أن قال : فقال : « يا زرارة ! إنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلّى خـلف فـاسق فـلمّا سـلّم »(٦) الحـديث.

وسيجيء تتمّة الكلام في المفتاح الآتي.

---

(١) تهذيب الأحكام : ٢/٢٨٢ الحديث ١١٢٥ ، وسائل الشيعة : ٥/٤٠٣ الحديث ٦٩٣٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢/١٣١ ، وسائل الشيعة: ٨/٣١٢ الحديث ١٠٧٥٩، ٣١٥ الحديث ١٠٧٦٨

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٤٧ الحديث ١١٠٣ ، علل الشرائع : ٢/٣٢٦ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣/٣٠ الحديث ١٠٧ ، وسائل الشيعة : ٨/٣١٤ الحديث ١٠٧٦٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٤٨ الحديث ١١٠٧ ، علل الشرائع : ٢/٣٢٧ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣/٣٠ الحديث ١٠٨ ، وسائل الشيعة : ٨/٣٢٠ الحديث ١٠٧٨٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٤٩ الحـديث ١١١٦ ، تهـذيب الأحكـام : ٣/٣١ الحـديث ١١٠ ، وسـائل الشيعة : ٨/٣١٦ الحديث ١٠٧٧٣.

(٦) الكافي : ٣/٣٧٤ الحديث ٦ ، تهذيب الأحكـام : ٣/٢٦٦ الحـديث ٧٥٦ ، وسـائل الشـيعة : ٧/٣٥٠ الحديث ٩٥٥٠.

وأمّا القدرة على الخطبة ؛ فلأنّ الخطبتين شرط فيها ، وشرط أن يكون الخطيب هو الإمام على أصحّ القولين ، والقائل به : الراوندي[١] ، والعلّامة في « المنتهى »[٢] ، والشهيد في « الذكرى »[٣] ، لأنّ العبادات توقيفيّة يستفاد من الشرع ، والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام ، كون الخطيب هو الإمام ، وهو الظاهر من طريقة المسلمين في الأعصار والأمصار .

مع أنّ ذلك هو الظاهر من الأخبار ، لصراحتها في أنّ الإمام يخطب بالناس لا غيره ، مع أنّها من الكثرة بمكان ، بل في رواية سماعة : « يعني إذا كان إمام يخطب ، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع »[٤] .

ويؤيّده ما في رواية ابن مسلم في تفسير السبعة: «الإمام وقاضيه»[٥] الحديث .

فلو جاز أن يكون الخطيب غير الإمام ، لكان هو أولى بالذكر من القاضي ومن بعده .

وعن الباقر عليه السلام : « إنّما وضعت الركعتان » ـ يعني الأخيرتين ـ « لمكان الخطبتين مع الإمام »[٦] .

وفي « علل » الفضل ، عن الرضا عليه السلام في علّة القصر في الجمعة : إنّ الإمام

---

(١) فقه القرآن : ١٣٥/١ .

(٢) منتهى المطلب : ٣٨٥/٥ .

(٣) ذكرى الشيعة : ١٢٤/٤ .

(٤) الكافي : ٤٢١/٣ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ١٩/٣ الحديث ٧٠ ، وسائل الشيعة : ٣١٠/٧ الحديث ٩٤٣٥ .

(٥) من لا يحضره الفقيه : ٢٦٧/١ الحديث ١٢٢٢ ، تهذيب الأحكام : ٢٠/٣ الحديث ٧٥ ، الاستبصار : ٤١٨/١ الحديث ١٦٠٨ ، وسائل الشيعة : ٣٠٥/٧ الحديث ٩٤٢٠ .

(٦) الكافي : ٢٧١/٣ الحديث ١ ، من لا يحضره الفقيه : ٢٦٧/١ الحديث ١٢١٩ ، علل الشرائع : ٣٥٤/٢ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٢٤١/٢ الحديث ٩٥٤ ، وسائل الشيعة : ٣١٢/٧ الحديث ٩٤٣٨ .

يخبرهم بكذا وكذا يعني ما في الخطبة[١] .. إلى غير ذلك من الأخبار .

واختار العلّامة في « النهاية » جواز اختلافهما ، لا نفصال كلّ من العبادتين عن الأُخرىٰ ، ولأنّ غاية الخطبتين أن تكون كالركعتين ، ويجوز الاقتداء بإمامين في صلاة واحدة[٢] .

وفيه ؛ أنّ ما ذكر لا يقتضي جواز الاختلاف ، لما عرفت من توقيفيّة العبادات ، ولا دليل علىٰ أنّ كلّ منفصل يجوز حصول كلّ منهما عن شخص علىٰحدة في العبادات ، وجواز الاقتداء المذكور أيضاً غير ظاهر من دليل ، وبعد التسليم ، لا نسلّم استلزامه بجواز الاختلاف ، إلّا أن يتمسّك بقاعدة البدليّة ، وأنّ كلّ حكم للمبدل يكون للبدل إلّا ما أخرجه الدليل .

وفيه ؛ أنّه لم يثبت تلك القاعدة بنحو يعتمد عليه ، مع أنّ كون العموم المذكور يقتضي ذلك ، محلّ نظر ، فإنّ الاقتداء بالإمامين غير الاختلاف المذكور ، مع أنّ المتبادر من عبارة : « من يخطب » الوارد في الأخبار الدالّة على اشتراط الجمعة هو ما ذكرنا ، وعرفت وجه الظاهريّة .

والظاهر من كلام المصنّف أنّ المراد من القدرة ؛ القدرة علىٰ قراءة الخطبة .

وقيل باشتراط القدرة علىٰ إنشاء الخطبة[٣] ، وعن المفيد اشتراط إفصاح الخطبة والقرآن في الخطيب[٤] ، وعن الكراجكي إيراد الخطبة على وجهها[٥] .

وقال المصنّف في « الوافي » : لعلّ المراد بمن يخطب من يقدر على الإتيان

---

(١) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٣١٢/٧ الحديث ٩٤٤٠ .

(٢) نهاية الإحكام : ١٨/٢ .

(٣) مدارك الأحكام : ٣٨/٤ .

(٤) نقل عنه العاملي في مدارك الأحكام : ٢٣/٤ ، مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف) : ٢٥/٩ .

(٥) نقل عنه في مدارك الأحكام : ٢٤/٤ .

بالخطبة ، ويتأتّى منه فهمها وإملاؤها من غير تتعتع فيها[1] ، وسيجيء الكلام في ذلك .

ولعلّ مراد الكراجكي من (وجهها) هو النهج المقرّر في الخطبة شرعاً ، فوجه الاشتراط ظاهر ، لما سيجيء في الخطبة ، ويحتمل أن يكون مراده منه قابليّة التأثير ، لأنّ ذلك هو الغرض من الخطبة ، والظاهر أنّ نظر المفيد رحمه الله أيضاً إلى ذلك ، فتأمّل !

ولعلّ نظر من اشترط القدرة علىٰ إنشائها ، إلى أنّ المعروف من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام هو إنشاء الخطبة ، وكذلك الظاهر من فعل السلف ، والمنصوبين من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام ، فتأمّل !

وأيضاً ربّما كان المتبادر من قوله عليه السلام : « فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا »[2] القادر على الإنشاء ، فتأمّل !

وبالجملة ؛ إلى الآن ما اطّلعت علىٰ وجهه بنحو لا يكون خالياً عن التأمّل .

وأمّا طهارة المولد ؛ وهو أن لا يظهر كونه ولد زنا ، فلأنّه مذهب الأصحاب[3] ، ولحسنة زرارة ، عن الباقر عليه السلام ، عن علي عليه السلام : « لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا »[4] ، ولغير هذه الحسنة ممّا

---

(١) الوافي : ١١٢٢/٨ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣٤ ، الاستبصار : ٤٢٠/١ الحديث ١٦١٤ ، وسائل الشيعة : ٣٠٦/٧ الحديث ٩٤٢٤ .

(٣) منهم العلّامة في تذكرة الفقهاء : ٢٥/٤ ، الشهيد في الدروس الشرعيّة : ١٨٨/١ ، العاملي في مدارك الأحكام : ٦٩/٤ .

(٤) الكافي : ٣٧٥/٣ الحديث ٤ ، من لا يحضره الفقيه : ٢٤٧/١ الحديث ١١٠٦ ، وسائل الشيعة : ٣٢٥/٨ الحديث ١٠٧٩٧ .

ستعرف .

ولما ورد من أنّ : « ولد الزنا شرّ الثلاثة »[١] ، ولا منع فيمن تناله الألسن ، وولد الشبهة ، ولا من جهل أبوه ، وربّما قيل بكراهة إمامة هؤلاء دفعاً للنفرة[٢] .

وأمّا السلامة عن الجنون ؛ فقد عرفت .

وأمّا السلامة من الجذام والبرص ـ كما اعتبره الشيخ في « النهاية » و« الخلاف » وابن إدريس[٣] ـ ؛ فلأخبار كثيرة ، مثل صحيحة أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام : « خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال : المجذوم والأبرص والمجنون وولد الزنا والأعرابي »[٤] .

وحسنة زرارة ، عن الباقر عليه السلام : « لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم ، والأبرص ، والمجنون ، والمحدود ، وولد الزنا »[٥] .

ورواية ابن مسلم ، عن الباقر عليه السلام : « خمسة لا يؤمّون الناس ولا يصلّون بهم صلاة فريضة [في جماعة] الأبرص ، والمجذوم ، وولد الزنا ، والأعرابي حتّى يهاجر والمحدود »[٦] .

وفي « الفقيه » أيضاً مرسلاً عن علي عليه السلام : « لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم ، والأبرص ، والمجنون ، والمحدود ، وولد الزنا ، والأعرابي لا يؤمّ المهاجرين »[٧] .

---

(١) عوالي اللآلي : ٥٣٣/٣ الحديث ٢٢ .

(٢) ذكرى الشيعة : ١٠٢/٤ و١٠٣ ، جامع المقاصد : ٣٧٢/٢ ، مدارك الأحكام : ٧٠/٤ .

(٣) النهاية للشيخ الطوسي : ١٠٥ ، الخلاف : ٥٦١/١ المسألة ٣١٢ ، السرائر : ٢٨٠/١ .

(٤) الكافي : ٣٧٥/٣ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٢٦/٣ الحديث ٩٢ ، وسائل الشيعة : ٣٢٥/٨ الحديث ١٠٧٩٦ .

(٥) الكافي : ٣٧٥/٣ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ٣٢٥/٨ الحديث ١٠٧٩٧ .

(٦) من لا يحضره الفقيه : ٢٤٧/١ الحديث ١١٠٥ ، وسائل الشيعة : ٣٢٤/٨ الحديث ١٠٧٩٤ .

(٧) من لا يحضره الفقيه : ٢٤٧/١ الحديث ١١٠٦ ، وسائل الشيعة : ٣٢٥/٨ الحديث ١٠٧٩٧ .

وقال في « المبسوط » ، وابن البرّاج ، وابن زهرة بالمنع من إمامتهما إلّا بمثلهما[١] ، والمرتضىٰ ، وابن حمزة قالا بالكراهة[٢] ، وابن إدريس قال بالكراهة في غير الجمعة والعيدين[٣] .

وفي الصحيح عن ثعلبة بن ميمون ، عن عبدالله بن زيد[٤] ، عن الصادق عليه‌السلام : المجذوم والأبرص يؤمّان المسلمين ؟ فقال : « نعم » ، قلت : هل يبتلي الله بهما المؤمن ؟ قال : « نعم ، وهل كتب الله البلاء إلّا على المؤمن »[٥] .

والشيخ حملها على الضرورة بعدم وجدان غيرهما ، أو يكونان إمامين لأمثالهما[٦] .

والرواية ضعيفة لا تكون حجّة ، فكيف تعارض الأخبار الكثيرة الصحيحة المعتبرة الموافقة للقاعدة ، فضلاً عن أن تغلب عليها حتّىٰ تحمل على الكراهة من جهتها ؟

وأمّا الاعرابيّة والحدّ الشرعي ؛ فقد عرفت المستند ، إلّا أنّي إلى الآن لم أجد قائلاً ذلك ، سوىٰ ابن البرّاج حيث جعل المحدود ممّن لا يصحّ إمامته مطلقاً[٧] .

وأمّا الأعرابي ؛ فقد منع من إمامته بالمهاجرين لا بغيرهم ، والشيخ في

---

(١) المبسوط : ١/١٥٥ ، المهذّب : ١/٨٠ ، غنية النزوع : ٨٨ .

(٢) الانتصار : ٥٠ ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٠٥ .

(٣) السرائر : ١/٢٨٠ .

(٤) في المصادر : عن عبد الله بن يزيد

(٥) تهذيب الأحكام : ٣/٢٧ الحديث ٩٣ ، الاستبصار : ١/٤٢٢ الحديث ١٦٢٧ ، وسائل الشيعة : ٨/٣٢٣ الحديث ١٠٧٩٢ .

(٦) تهذيب الأحكام : ٣/٢٧ ذيل الحديث ٩٣ ، الاستبصار : ١/٤٢٣ ذيل الحديث ١٦٢٦ .

(٧) المهذّب : ١/٨٠ .

« النهاية » وافق ابن البرّاج[١]، إلّا أنّه في « الخلاف » و« المبسوط » منع من إمامة الأعرابي بالمهاجر، والمحدود بمن ليس كذلك[٢].

والصدوق منع من إمامة الأعرابي بالمهاجرين[٣]، وأبو الصلاح منع من إمامة المحدود بالبريء[٤].

والعلّامة في « المختلف » وغيره جوّز إمامتهما كما جوّز إمامة المجذوم والأبرص أيضاً، مستدلّاً برواية عبدالله بن زيد المتقدّمة، فلم يعمل بظواهر الأخبار الصحاح المذكورة من هذه الجهة، وبنىٰ على الكراهة.

وقال في الأعرابي: إن عرف شرائط الصلاة، وكان أقرء القوم، عدلاً جاز أن يكون إماماً وإلّا فلا، لنا: أنّ الضابط هو العدالة والقراءة فهما موجودان[٥]، انتهى.

وظاهره الحكم بالكراهة في إمامته أيضاً، وفي « التحرير » صرّح بكراهة إمامته بالمهاجر[٦].

وقال في « المختلف » ـ في إمامة المحدود ـ: إنّه إن تاب صحّ إمامته وإلّا فهو فاسق[٧].

فالحقّ ما ذكره المصنّف، إلّا أنّ الظاهر عدم الفرق بينه وبين ما ذكره غيره ممّن خصّص المنع من إمامتهما بصورة يكون المأمومون أو واحد منهم مهاجراً وغير

---

(١) النهاية للشيخ الطوسي: ١١٢.

(٢) الخلاف: ٥٦١/١ المسألة ٣١٢، المبسوط: ١٥٥/١.

(٣) المقنع: ١١٧.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٤.

(٥) مختلف الشيعة: ٥٨/٣ و٥٩.

(٦) تحرير الأحكام: ٥٣/١.

(٧) مختلف الشيعة: ٦١/٣.

محدود في مبحث صلاة الجمعة ، إذ لا يكاد يتحقّق جمعة يكون المأمومون بأجمعهم من جنس الأعرابي أو المحدود ، وسيّما الثاني ، فحمل المطلقات من الأخبار على المقيّد غير بعيد ، لأنّ المطلق لا ينصرف إلّا إلى ما هو المتعارف الشائع ، كما هو المحقّق المسلّم .

مع أنّ في المرسلة : « لا يؤمّ المهاجرين » ، وأمّا غيرها ، فبعضها : « لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم » .. إلى آخره ، وظاهر أنّ المخاطبين من غير جنسهم ، وبعضها : « لا يؤمّون الناس » ، والناس اسم الجمع المحلّىٰ باللام ظاهر في العموم الجمعي فيما هو أعمّ من هؤلاء ، كما لا يخفىٰ .

ولعلّ مراد المصنّف رحمه‌الله في هذا المبحث هو المقيّد لما عرفت ، فالحكم بالمنع مطلقاً مشكل .

وأمّا الرقّية ؛ فقد اختلف الأصحاب في إمامة العبد ، ذهب الشيخ ـ في « الخلاف » ـ وابن الجنيد وابن إدريس إلى الجواز[1] عملاً بالأصل والعمومات .

لكن الأصل في المقام لا يعرف ماذا ؟ لأنّ العبادة توقيفيّة ، وهيئة الجماعة عبادة ، فأصالة البراءة أو العدم كيف يتمشّىٰ فيه ؟ وقد حقّق في محلّه عدم التمشّي ، إلّا أن يقال : لفظ الجماعة معناه عرفاً ولغة معروف ، وهو المراد هنا ، والشرائط أُمور خارجة ، مثل غسل الثوب وغيره من المعاملات ، وفيه تأمّل .

واحتجّوا أيضاً بصحيحة ابن مسلم ، عن أحدهما عليهما‌السلام : العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به وكان أكثرهم قرآناً ؟ قال : « لا بأس به »[2] .

---

(١) الخلاف : ١/٥٤٧ المسألة ٢٨٦ ، نقل عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة : ٣/٥٣ ، السرائر : ١/٢٨٢ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٣/٢٩ الحديث ٩٩ ، الاستبصار : ١/٤٢٣ الحديث ١٦٢٨ ، وسائل الشيعة : ٨/٣٢٦ الحديث ١٠٧٩٩ .

وصحيحته الأُخرى عن الصادق عليه السلام بهذا المضمون[١].

وفي كالصحيح عن زرارة، عن الباقر عليه السلام: أنّه سأله عن الصلاة خلف العبد؟ فقال: «لا بأس به إذا كان فقيهاً ولم يكن هناك أفقه منه»[٢] الحديث.

وفي الموثّق عن سماعة، قال: سألته عن المملوك يؤمّ الناس؟ فقال: «لا، إلّا أن يكون هو أعلمهم وأفقههم»[٣].

وفي «النهاية» و«المبسوط» قال: لا يجوز أن يؤمّ الأحرار، ويجوز أن يؤمّ مواليه إذا كان أقرأهم[٤].

وأطلق ابن حمزة منع إمامته الحرّ[٥]، واختاره العلّامة في «النهاية»، لأنّه ناقص فلا يليق بهذا المنصب الجليل[٦].

وقال في «المقنع»: لا يؤمّ العبد إلّا أهله[٧]، تعويلاً على رواية السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن علي عليهم السلام أنّه قال: «لا يؤمّ العبد إلّا أهله»[٨].

وهذا لا يقاوم الصحاح الموافقة للعمومات وخصوص المعتبر، مضافاً إلىٰ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢٩/٣ الحديث ١٠٠، الاستبصار: ٤٢٣/١ الحديث ١٦٢٩، وسائل الشيعة: ٣٢٦/٨ الحديث ١٠٧٩٩.

(٢) الكافي: ٣٧٥/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٣٢٥/٨ الحديث ١٠٧٩٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢٩/٣ الحديث ١٠١، الاستبصار: ٤٢٣/١ الحديث ١٦٣٠، وسائل الشيعة: ٣٢٦/٨ الحديث ١٠٨٠٠.

(٤) النهاية للشيخ الطوسي: ١١٢، المبسوط: ١٥٥/١.

(٥) الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠٥.

(٦) نهاية الإحكام: ١٥/٢.

(٧) المقنع: ١١٥.

(٨) تهذيب الأحكام: ٢٩/٣ الحديث ١٠٢، الاستبصار: ٤٢٣/١ الحديث ١٦٣١، وسائل الشيعة: ٣٢٦/٨ الحديث ١٠٨٠١.

أنّها أوفق بمذهب الخاصّة، ورواية السكوني أقرب إلى مذهب العامّة، سيّما مع كون السكوني قاضياً لهم راوياً بالنحو الذي ذكر.

ويؤيّده أيضاً أنّ الشهادة وإمامة الصلاة متوافقان علىٰ ما يظهر من غير واحد من الأخبار[1]، وشهادة العبد والمملوك معتبرة علىٰ ما حقّق في محلّه.

والعامّة منعوا من قبول شهادته، باعتبار حكاية فدك المعروفة، مع أنّه يمكن حملها علىٰ ما إذا لم يكن الأفقه والأعلم ولم يكن القوم يرضون به وكانوا أقرء منه وأعلم وأفقه، كما هو الغالب في العبيد والأحرار، أنّ الأحرار أقرأ وأعلم منه.

ويؤيّده تجويز إمامته علىٰ أهله، أي زوجته، والغالب في زوجة العبد أنّها أدون من العبد فيما ذكر، وفي «الاستبصار» حمل المنع على الاستحباب والفضل[2].

وأمّا السلامة عن السفر؛ فقد مرّ أنّ الجمعة ساقطة عن المسافر، وسيجيء أنّها لا تنعقد بالمسافر.

ولم يتوجّه المصنّف إلى اشتراط السلامة عن العمىٰ مع أنّه خلافي بين العلماء، لأنّه ليست شرطاً عنده، كما هو الحقّ، للعمومات والأخبار الكثيرة في أنّهم ـ صلوات الله عليهم ـ قالوا: «خمسة لا يؤمّون الناس»[3] وليس الأعمىٰ من الخمسة، ومفهوم العدد حجّة، وخصوص الأخبار الدالّة علىٰ جواز إمامته مثل: صحيحة الحلبي، عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يصلّي الأعمىٰ بالقوم، وإن كانوا هم الذين يوجّهونه»[4] وغيرها[5].

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٢٥/٨ الباب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، ٣٤٥/٢٧ الباب ٢٣ من أبواب الشهادات.

(٢) الاستبصار: ٤٢٣/١ ذيل الحديث ١٦٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ٣٢٤/٨ الحديث ١٠٧٩٤ و ١٠٧٩٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣٠/٣ الحديث ١٠٥، وسائل الشيعة: ٣٣٨/٨ الحديث ١٠٨٣٨.

(٥) وسائل الشيعة: ٣٣٨/٨ الحديث ١٠٧٤٠، ٣٣٩ الحديث ١٠٧٤٢.

وما ورد في الضعيف من أنّه «لا يؤمّ في البرّية»[١] ـ مع ضعفه ـ مقيّد بما إذا لم يوجّه إلى القبلة، كما صرّح به في رواية أُخرىٰ[٢].

والعلّامة في «التذكرة» في باب الجمعة منع من إمامته، ونسبه إلى أكثر العلماء، واحتجّ عليه بأنّ الأعمىٰ لا يتمكّن من التجنّب من النجاسات غالباً، ولأنّه ناقص فلا يليق بالمنصب الجليل[٣].

وفيهما؛ أنّهما اجتهادان في مقابلة النصوص، مع كونهما فاسدين أيضاً، لأنّ وجود النجاسة غير مضرّ، إنّما المضرّ إذا علم بها، مع أنّ أحداً لم يحكم برجحان الاجتناب عنه، ومنع دخوله في المساجد والضرائح والكعبة، ومنع مساورته القرآن، وأمثال ذلك.

وأمّا نقص الخلقة، فلم يثبت كونه مانعاً، مع أنّه لو كان مانعاً لم يكن مقصوراً في العمىٰ، بل نقص الخلقة كثير، ولم يقل بمنع إمامته، مثل ناقص إصبع، أو شعر لحية، أو غير ذلك.

مع أنّ من الأنبياء من كان أعمىٰ[٤]، والرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ربّما يجعل ابن أُمّ مكتوم خليفة على المدينة إذا سافر[٥].

ونقل عنه أنّه قال في باب الجماعة من الكتاب المذكور: لا خلاف بين علمائنا في جواز إمامة الأعمىٰ بمثله والبصير[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢٦٩/٣ الحديث ٧٧٣، وسائل الشيعة: ٣٣٨/٨ الحديث ١٠٨٣٩.

(٢) الكافي: ٣٧٥/٣ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ٢٧/٣ الحديث ٩٤، وسائل الشيعة: ٣٣٩/٨ الحديث ١٠٨٤٤.

(٣) تذكرة الفقهاء: ٢٦/٤.

(٤) يوسف (١٢): ٨٤، المجموع للنووي: ١٦٠/١٦.

(٥) الكامل في التاريخ: ١٣٩/٢، البداية والنهاية: ٤١٥/٣.

(٦) تذكرة الفقهاء: ٢٩٨/٤.

وعن « المنتهىٰ » في باب الجمعة : يجوز إمامة الأعمىٰ ، وهو قول أكثر أهل العلم[١] ، وفي باب الجماعة منه : لا بأس بإمامته إذا كان من ورائه من يسدّده ويوجّهه إلى القبلة ، وهو مذهب أهل العلم لا نعلم فيه خلافاً إلّا ما نقل عن أنس أنّه قال : ما حاجتهم إليه ؟[٢] ، ونقل عن نهايته أنّه أفتىٰ بالمنع من إمامته[٣] .

قلت : في « القواعد » و« الإرشاد » ظاهره التوقّف في جواز إمامته في الجمعة[٤] ، وفي « التحرير » اختار جوازه[٥] ، وفي « المختلف » ، لم يُظهر قولاً ولا تأمّلاً في الجواز[٦] .

والظاهر من مجموع كتبه ـ سوىٰ ما نقل عن نهايته ـ أنّه لا تأمّل له في جواز إمامته في الجماعة ، وإمامته في الجمعة في بعض الأوقات كان يجوّز ، وفي بعض الأوقات كان متأمّلاً ، وربّما كان في بعض الأوقات مانعاً ، وهذا غير عجيب من المجتهد ولا عيب عليه ، بل لو لم يكن يختلف اجتهاده أصلاً أو غالباً ، ربّما كان هذا منشأً للتأمّل عند الفقهاء في صحّة اجتهاده ، كما هو المحقّق في محلّه .

وكذلك الحال في نسبته إلىٰ أكثر أهل العلم ما هما متضادّان ، لأنّ بتجدّد النظر وشدّة التأمّل وكثرته يختلف الفهم البتة ، ومع ذلك ربّما نرىٰ أنّ بعضاً من المتأخّرين ينسب شيئاً إليه ، أو إلى الشيخ ، أو غيرهما في كتاب خاصّ ، ونرىٰ ذلك الكتاب[٧] بخلاف ما نسب ، وليس عندي « المنتهىٰ » و« التذكرة » .

---

(١) منتهى المطلب : ٥/٣٨٤ .

(٢) منتهى المطلب : ٦/٢١٤ ، لاحظ ! المغني لابن قدامة : ٢/١٣ .

(٣) نقل عنه في مدارك الأحكام : ٤/٧٤ ، لاحظ ! نهاية الإحكام : ٢/١٥ .

(٤) قواعد الأحكام : ١/٣٦ ، إرشاد الأذهان : ١/٢٥٧ .

(٥) تحرير الأحكام : ١/٤٥ .

(٦) أُنظر ! مختلف الشيعة : ٣/٥٥ .

(٧) لم ترد في (ز ٣) : الكتاب .

وأمّا وجود الأربع الذكور ؛ فاختلف الأصحاب فيه : منهم من جعله شرطاً في الوجوب مطلقاً عينيّاً كان أو تخييريّاً ، منهم : المفيد ، والسيّد ، وابن الجنيد ، وابن أبي عقيل ، وأبو الصلاح ، وسلّار ، وابن إدريس ، والفاضلان ، وغيرهم ، ونسب إلى أكثر الأصحاب[١].

ومنهم من جعله شرطاً لاستحبابها ، يعني : الوجوب التخييري ، وأمّا العيني ؛ فشرطه وجود سبعة أحدهم الإمام ، وبه قال الشيخ وابن البرّاج وابن زهرة وابن حمزة[٢] ، ورواه الصدوق رحمه الله في « الفقيه »[٣] ، وهو مختار فقهائنا في أمثال زماننا كلّهم أو جلّهم ، ومنهم المصنّف رحمه الله .

حجّة الأوّلين ؛ عموم القرآن خرج ما خرج بالإجماع وبقي الباقي ، وصحيحة منصور عن الصادق عليه السلام : « يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا »[٤] .

وصحيحة زرارة ـ أو كالصحيحة ـ عن الباقر عليه السلام أنّه قال : « لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة الركعتين علىٰ أقلّ من خمسة رهط : الإمام وأربعة »[٥] .

وقويّة ابن أبي يعفور ، عن الصادق عليه السلام : « لا تكون جمعة ما لم يكن القوم

---

(١) المقنعة : ١٦٤ ، الانتصار : ٥٣ ، نقل عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل في مختلف الشيعة : ٢/٢٠٧ ، الكافي في الفقه : ١٥١ ، المراسم : ٧٧ ، السرائر : ١/٢٩٠ ، تحرير الأحكام : ١/٤٣ ، نهاية الإحكام : ٢/١٩ ، المعتبر : ٢/٢٨٢ ، شرائع الإسلام : ١/٩٤ ، الروضة البهيّة : ١/٣٠٢ ، مدارك الأحكام : ٤/٢٧ .

(٢) النهاية للشيخ الطوسي : ١٠٣ ، المبسوط : ١/١٤٣ ، المهذّب : ١/١٠٠ ، غنية النزوع : ٩٠ ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٠٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦٧ الحديث ١٢٢٢ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٥ الحديث ٩٤٢٠ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٣/٢٣٩ الحديث ٦٣٦ ، الاستبصار : ١/٤١٩ الحديث ١٦١٠ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٤ الحديث ٩٤١٨ .

(٥) الكافي : ٣/٤١٩ الحديث ٤ ، تهذيب الأحكام : ٣/٢٤٠ الحديث ٦٤٠ ، الاستبصار : ١/٤١٩ الحديث ١٦١٢ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٣ الحديث ٩٤١٣ .

خمسة »[١] .

وصحيحة البقباق عنه عليه السلام : « أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة ، أو خمسة أدناه »[٢] .

وحجّة الآخرين ؛ صحيحة عمر بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام : « إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة .. إلى أن قال : فليقعد قعدة بين الخطبتين »[٣] الحديث .

ورواية ابن مسلم ، عن الباقر عليه السلام : « تجب الجمعة علىٰ سبعة [نفر] من المسلمين ، ولا تجب علىٰ أقلّ منهم : الإمام ، وقاضيه ، والمدّعي [حقّاً] ، والمدّعى عليه ، والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام »[٤] .

وسيجيء في مبحث اشتراط إذن الخاصّ ما يظهر منه سند هذا الحديث ، وأنّه لا يقصر عن الصحيح ، أو صحيح .

وفي « الفقيه » : قال زرارة : قلت له : علىٰ من تجب الجمعة ؟ قال : « تجب علىٰ سبعة نفر من المسلمين » ثمّ قال : « ولا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين ، أحدهم الإمام ، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم »[٥] .

---

(١) تهذيب الأحكام : ٢٣٩/٣ الحديث ٦٣٧ ، الاستبصار : ٤١٩/١ الحديث ١٦١١ ، وسائل الشيعة : ٣٠٥/٧ الحديث ٩٤١٩ .

(٢) الكافي : ٤١٩/٣ الحديث ٥ ، تهذيب الأحكام : ٢١/٣ الحديث ٧٦ ، الاستبصار : ٤١٩/١ الحديث ١٦٠٩ ، وسائل الشيعة : ٣٠٣/٧ الحديث ٩٤١٢ .

(٣) تهذيب الأحكام : ٢٤٥/٣ الحديث ٦٦٤ ، الاستبصار : ٤١٨/١ الحديث ١٦٠٧ ، وسائل الشيعة : ٣٠٥/٧ الحديث ٩٤٢١ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٠/٣ الحديث ٧٥ ، الاستبصار : ٤١٨/١ الحديث ١٦٠٨ ، وسائل الشيعة : ٣٠٥/٧ الحديث ٩٤٢٠ .

(٥) من لا يحضره الفقيه : ٢٦٧/١ الحديث ١٢١٨ ، وسائل الشيعة : ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٥ .

فإن كان قوله: « ولا جمعة لأقلّ » من كلام الصدوق رحمه الله، فالرواية من قبيل الرواية الأُولىٰ، وإن كان من تتمّة الرواية، فالرواية مع صحّتها صريحة في مدّعاهم.

ويظهر منها وجه الجمع بين الأخبار أيضاً، إلّا أنّ بعض المحقّقين قال: بعض ما ذكر هنا كلام الصدوق[1]، وسيجيء التحقيق في ذلك في بحث اشتراط الإذن.

والجواب عن حجّة الأوّلين: أمّا عن الآية؛ فسيجيء في بحث اشتراط الإذن.

وأمّا عن الأخبار؛ فغير صحيحة منصور؛ لا ظهور له أصلاً في كون الخمسة شرطاً للوجوب العيني أو مطلق الوجوب، إذ مقتضاه أنّ الجمعة بغير خمسة لا يصير، ولا كلام في ذلك ولا نزاع، بل صحيحة البقباق مشعرة بأنّ السبعة ـ أيضاً ـ شرط كالخمسة، وأنّ للسبعة مدخليّة في الاشتراط أيضاً كالخمسة بلا تأمّل، وإلّا لم يكن لقوله عليه السلام: « سبعة » معنىٰ، فهي بالدلالة علىٰ مذهب الآخرين أشبه.

ويشهد لهم أيضاً الرواية التي رواها الكشّي في ترجمة محمّد بن مسلم أنّه: « إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا »[2]، إنّ الشهادة واضحة، بل دالّة كما لا يخفىٰ.

وأمّا صحيحة منصور؛ فيمكن أن يكون قوله: « يجمع » وارداً في مقام رفع الحظر المتوهّم، وليس ببعيد عند المتأمّل، فلا يفيد سوىٰ رفع الحظر المتوهّم ـ كما حقّق في محلّه ـ وربّما يؤيّده قوله عليه السلام بعد ذلك بلا فصل: « فإن كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم » كما لا يخفىٰ.

نعم؛ قوله عليه السلام بعد ذلك بلا فصل: « والجمعة واجبة علىٰ كلّ أحد لا يعذر

---

(١) لم نعثر عليه

(٢) رجال الكشّي: ١/٣٩٠، وسائل الشيعة: ٧/٣٠٦ الحديث ٩٤٢٢.

الناس فيها إلّا خمسة : المملوك ، والمرأة ، والمسافر ، والمريض ، والصبي »[١] يشهد لهم ، لكن سيجيء الكلام في هذا أيضاً في بحث اشتراط الإذن ، وكيف كان ؛ لا يقاوم دلالتها أدلّة الآخرين .

وأمّا كونهم ذكراناً ؛ فلأنّه الظاهر من قولهم عليهم‌السلام : « خمسة » ، وكذا من قولهم : « سبعة » ، والإجماع علىٰ عدم انعقاد الجمعة بالمرأة ، وعدم احتسابها من العدد ، وكذا الحال في كونهم مسلمين ومكلّفين .

وأمّا كونهم غير مسافرين ؛ ففيه خلاف بين الأصحاب ، منهم من اشترط ذلك[٢] ومنهم من لم يشترط[٣] .

عذر من لم يشترط ؛ إطلاق لفظ الخمسة والسبعة ، وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي انعقادها بهم ، لأنّهم إذا حضروها وجبت عليهم ، كما سيجيء .

وعذر من اشترط ؛ أنّها غير واجبة عليهم فكانوا كالصبي ، ولأنّها إنّما يصحّ من المسافر تبعاً لغيره فلا يكون متبوعاً ، ولأنّه لو جاز ذلك لجاز انعقادها بجماعة من المسافرين من دون أن يكون معهم حاضر .

وهذه التعليلات لم نجدها مثبتة لمطلوبهم ، لأنّ العبادة توقيفيّة ووظيفة الشرع ، فلابدّ من آية أو حديث أو إجماع ، والعقل لا طريق له في ماهيّة العبادة وشرائطها ، والإجماع علىٰ عدم الانعقاد غير ثابت ، سيّما وادّعى في « الذكرىٰ » أنّ الظاهر وقوع الاتّفاق علىٰ صحّتها بجماعة المسافرين[٤] .

---

(١) تهذيب الأحكام : ٢٣٩/٣ الحديث ٦٣٦ ، الاستبصار : ٤١٩/١ الحديث ١٦١٠ ، وسائل الشيعة : ٣٠٠/٧ الحديث ٩٣٩٧ .

(٢) منتهى المطلب : ٣٧١/٥ .

(٣) الخلاف : ٦١١/١ المسألة ٣٧٥ ، المعتبر : ٢٩٢/٢ ، شرائع الإسلام : ٩٦/١ .

(٤) ذكرى الشيعة : ١١٧/٤ .

فالأظهر أن يقال : لابدّ من ثبوت انعقادها بالمسافر ، والإطلاق لا عموم له لغة فينصرف إلى الأفراد الشائعة ، وليس من الأفراد الشائعة انعقاد الجمعة بالمسافر ولا يتبادر من الإطلاقات ، سيّما مع ملاحظة التعليلات والأخبار الكثيرة الدالّة علىٰ أنّها لا تجب علىٰ من كان مسافراً مطلقاً[١] ، وخرج منها المسافر الذي حضر الجمعة وبقي الباقي ، والمتبادر منها الجمعة المنعقدة بشرائط الانعقاد ، فتأمّل .

وكيف كان ؛ لا شكّ في أنّ الاحتياط عدم الاكتفاء بمثل هذه الصلاة للامتثال ، وسيجيء تتمّة الكلام عندما يتعرّض عليه المصنّف .

وأمّا كونهم أحراراً ؛ فالكلام فيه كالكلام في السابق .

وأمّا كونهم غير بعيدين جميعاً بفرسخين ؛ فقد نقل عن جماعة من الأصحاب عدم اشتراط ذلك ، وانعقاد الجمعة بالبعيد كالمريض والأعمىٰ والمحبوس بمطر وأمثاله[٢] ، واحتجّوا علىٰ ذلك بعمومات غير واحد من الأخبار[٣] ، مثل قولهم : « فإن كان لهم من يخطب لهم جمعوا »[٤] وغير ذلك ، ومقتضى القاعدة كما عرفت ، وسيجيء تتمّة الكلام عند ما يتعرّض له المصنّف .

ثمّ اعلم ! أنّ المصنف لم يذكر هذا الشرط في شروط وجوب الجمعة ، مع أنّ الإجماع واقع علىٰ سقوطها عمّن كان منها علىٰ رأس فرسخين ، والأخبار[٥] أيضاً تدلّ عليه ، وسيجيء الكلام في المقام في هذا أيضاً .

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٣٨/٧ الباب ١٩ من أبواب صلاة الجمعة .

(٢) تذكرة الفقهاء : ٣٧/٤ المسألة ٣٩٣ ، جامع المقاصد : ٣٨٦/٢ ، مدارك الأحكام : ٥٥/٤ .

(٣) في (د ٢) زيادة : أيضاً .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣٤ ، الاستبصار : ٤٢٠/١ الحديث ١٦١٤ ، وسائل الشيعة : ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٧ .

(٥) وسائل الشيعة : ٣٠٧/٧ الباب ٤ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها .

قوله : (بشروط ثلاثة) .. إلى آخره .

أمّا الخطبتان ؛ فبإجماع الأصحاب ، بل ربّما كان من الضروريّات ، ويظهر من الأخبار أيضاً ، مثل قول الصادق عليه السلام : « وإنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين »[١] وغيره[٢] ، مضافاً إلى التأسّي .

وأمّا الجماعة ؛ فبإجماع جميع العلماء ، بل الظاهر أنّه من ضروريّات الدين ، وبالتأسّي والأخبار أيضاً ، مثل قولهم عليهم السلام : « فرضها الله في جماعة »[٣] ، « فليصلّوا في جماعة »[٤] ، وغيرهما .

والمراد من الجماعة هي الجماعة الشرعيّة ، وهي أن يكون من صلّى الجمعة ينوي الاقتداء بالإمام حتّى الإمام أيضاً ينوي الإمامة ، أي يبني أمره على أنّه إمام .

أمّا العدد ؛ فلأن يتحقّق الجماعة المعتبرة ، لأنّه المتبادر من الأخبار الدالّة على اعتبارها .

وأمّا الإمام ؛ فلأنّه المتبادر من الأخبار الدالّة على اعتبار العدد ، بل الدالّة على اعتبار الجماعة أيضاً ، بل ممّا يدلّ على اعتبار الإمام أيضاً ، فإنّ الشيء إذا كان شرطاً في صحّة الجمعة ، فلابدّ من معرفة تحقّق الشرائط ، بل لابدّ من تحصيلها أيضاً ، ولا يتحقّقان إلّا بما ذكرنا .

بل كيف يصعد المنبر للخطبة التي هي منصب الإمام كما عرفت ، ثمّ ينزل ويتقدّم القوم في تحصيل الجمعة التي مشروطة بالإمام وبالعدد الذي أحدهم الإمام

---

(١) المعتبر : ٢/٢٨٣ ، وسائل الشيعة : ٧/٣١٤ الحديث ٩٤٤٦ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٣/١٢ الحديث ٤٢ ، وسائل الشيعة : ٧/٣١٣ الحديث ٩٤٤١ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦٦ الحديث ١٢١٧ ، وسائل الشيعة : ٧/٢٩٥ الحديث ٩٣٨٢ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٣/٢٤٥ الحديث ٦٦٤ ، الاستبصار : ١/٤١٨ الحديث ١٦٠٧ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٥ الحديث ٩٤٢١ .

وبالجماعة ، ومع ذلك لا يبني أمره علىٰ أنّه إمام هذه الجمعة ؟ فما استشكل في « المدارك » في وجوب نيّة الإمام للإمامة[١] ليس بموقعه ، سيّما مع عدم استشكاله في وجوب نيّة العدد .

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو بان أنّ الإمام محدث ـ والوقت باق ـ بان أنّه لم يتحقّق الجمعة المستجمعة لشرائط الصحّة ، فيكون عليهم الإعادة جمعة أو ظهراً ، بل القضاء في الخارج أيضاً ، لأنّه فات عنهم الفريضة إلّا أن يتمسّك بالأخبار الكثيرة الواردة في أنّ إمام المصلّين إذا ظهر كونه علىٰ غير طهارة لا يضرّ المصلّين ، فإنّ بعضاً منها في غاية الظهور في شموله للجمعة ، مثل رواية الحلبي ـ التي رواها الصدوق رحمه الله بطريقه إليه ـ عن الصادق عليه السلام : إنّه قال : « من صلّى بقوم وهو جنب أو علىٰ غير وضوء فعليه الإعادة ، وليس عليهم أن يعيدوا وليس عليه أن يعلمهم ، ولو كان ذلك عليه لهلك » قال : قلت : كيف يصنع بمن خرج إلى خراسان ؟ وكيف يصنع بمن لا يعرف ؟ قال : « هذا عنه موضوع »[٢] .

وفي غير واحد من الصحاح : إنّ السائلين سألوا الصادق عليه السلام وغيره من الأئمّة عليهم السلام عن إمام صلّىٰ بقوم بغير طهارة ؟ فأجابوا عليهم السلام : أنّه « ليس عليهم إعادة »[٣] من دون استفصال في أنّه صلّىٰ بهم في الجمعة أو غيرها ، وسيجيء تمام الكلام في مبحث الجماعة .

لكن يشكل لو ظهر فساد صلاة أحد العدد المعتبرين ، إلّا أن يقال : يستفاد ممّا ورد في فساد صلاة الإمام عدم الضرر فيه أيضاً ، لأنّه يستفاد أنّ الحكم

---

(١) مدارك الأحكام : ٤/٤٢ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦٢ الحديث ١١٩٧ ، وسائل الشيعة : ٨/٣٧١ الحديث ١٠٩٣٢ مع اختلاف يسير .

(٣) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٨/٣٧١ الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة .

بوجوب إعادتهم يوجب الحرج، لكن لابدّ من التأمّل في ذلك.

وأمّا أن لا يكون جمعة أُخرى بينهما أقلّ من فرسخ؛ فهو أيضاً مجمع عليه بين علمائنا، ويدلّ عليه أيضاً حسنة ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام: «يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال».. إلى أن قال: «فإذا كان بين الجماعتين [في الجمعة] ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء»[١].

وفي الموثّق عنه، عن الباقر عليه السلام بهذا المضمون، وفي آخره: «ولا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال»[٢].

والمعتبر الصدق العرفي، والظاهر أن يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلاثة أميال.

وإن لم يكن بينهما ثلاثة أميال، فإن اتّفقت صلاتهما مقترنتين بطلتا، لامتناع الحكم بصحّة المجموع، وعدم المرجّح الشرعي، فلم يبق إلّا الحكم ببطلانهما، ويجب عليهما الإعادة جمعة مع بقاء الوقت وتحقّق الشرائط، إمّا مجتمعتين أو متفرّقتين بحيث يجوز التفرقة.

ويتحقّق الاقتران باستوائهما في تكبيرة الافتتاح عند علمائنا[٣] وأكثر العامّة[٤]، واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة، لأنّها بدل الركعتين[٥]، وبعض الآخر بالفراغ بأنّهما إن تساويا فيه بطلتا، وإن سبقت إحداهما بالسلام صحّت صلاتهم

---

(١) الكافي: ٤١٩/٣ الحديث ٧، تهذيب الأحكام: ٢٣/٣ الحديث ٧٩، وسائل الشيعة: ٣١٤/٧ الحديث ٩٤٤٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢٧٤/١ الحديث ١٢٥٧، تهذيب الأحكام: ٢٣/٣ الحديث ٨٠، وسائل الشيعة: ٣١٥/٧ الحديث ٩٤٤٨.

(٣) قواعد الأحكام: ٣٧، الدروس الشرعية: ١٩٠/١.

(٤) المغني لابن قدامة: ٩٣/٢ الفصل ١٣٤٦، فتح العزيز شرح الوجيز: ٤٩٧/٤، مغني المحتاج: ٢٨١/١.

(٥) أنظر! الحدائق الناضرة: ١٣١/١٠.

خاصّة[١].

ويثبت الاقتران بشهادة العدلين بأن لا تكون الجمعة واجبة عليهما علىٰ التعيين .

قيل : هذا إذا تساوى الإمامان في الإذن من الإمام[٢].

ولا يخفىٰ أنّ هذا الفرض ممّا لا يكاد يتحقّق ، ولو تحقّق سبق إحداهما ولو بتكبيرة الإحرام صحّت وبطلت المتأخّرة ، لسبق انعقاد الأُولىٰ باستجماعها شرائط الصحّة . وادّعي على صحّة السابقة وبطلان اللاحقة الإجماع[٣].

ويجب على اللاحقة الإعادة ظهراً إن لم يدرك الجمعة السابقة ، أو التباعد بما يجوز معه التعدّد . واعتبر في « الروض » في هذه الصورة عدم علم كلّ من الفريقين بالصلاة الأُخرىٰ ، وإلّا لم تصحّ صلاة كلّ منهما من أوّل الأمر ، للنهي عن الانفراد بالصلاة عن الأُخرىٰ المقتضى للفساد[٤].

والظاهر أنّ مراده أنّ ثلاثة أميال شرط في الواقع ، وأنّهما لو لم تكن لكانت الصلاتان حرامين ، مع العلم بوقوع أُخرى ، لا أنّه يكفي عدم العلم بالسبق ، كما سنذكره عن « المدارك » ، وأنّ اكتفاءه بعد العلم من جهة الإجماع وقضاء الضرورة ، كما ستعرف .

ومنشأ الحرمة نهي الشارع عن التعدّد المتوجّه إلىٰ جميع المكلّفين من غير تخصيص بطائفة ، إذ يجب علىٰ كلّ منهما تحصيل الوحدة الواجبة ، فالسابق منهما إذا علم باللاحق لا يجب عليه أن يبادر ، بل يحضر عند اللاحق ويتّفق معه ، كما أنّه

---

(١) أُنظر ! الحدائق الناضرة : ١٣١/١٠ .

(٢) روض الجنان : ٢٩٤ .

(٣) تذكرة الفقهاء : ٥٧/٤ .

(٤) روض الجنان : ٢٩٤ .

يجب على اللاحق أيضاً كذلك أن يحضر عند السابق ويتّفق معه تحصيلاً للوحدة الواجبة، فإذا عصى اللاحق لم يرتفع الوجوب عن السابق.

فإن قلت: إمام اللاحق يصير فاسقاً من جهة عدم الامتثال للواجب.

قلت: وكذلك الإمام السابق، لاتّحاد حالهما، إلّا أن يكون إمام السابق يريد الامتثال، وأمّا اللاحق لا يريد فتبطل جمعة اللاحق لفسق إمامهم، لا أنّه يصحّ صلاة السابق لسبقهم كما هو المفروض، بل لو تأخّرت صلاتهم لصحّت أيضاً.

فظهر أنّ سبق الصلاة إنّما يصير سبباً للصحّة إذا لم يعلموا بالصلاة الأُخرىٰ، وظهر السبق بعد ذلك، وأنّ هذا هو مراد الأصحاب، لا أنّه علموا حين الدخول بسبقهم، لأنّ الدخول حينئذٍ حرام إلّا أن يعصو إمام الطائفة الأُخرىٰ معهم، فحينئذٍ يصحّ صلاة غير العاصين، وإن لم يكونوا سابقين، فتأمّل جدّاً!

ولو اعتقد أحدهما بسبق صلاته، فظهر من الخارج مسبوقيّتها، أو انتفاء العلم بالسبق، فصلاتهم باطلة، وإن كانوا في حال الاعتقاد جازمين، لما عرفت من أنّ الفرق بثلاثة أميال شرط واقعاً، والشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط، فما ظنّك بظهور الانتفاء؟

ولو جزم أحدهما بعدم سبق صلاتهم أو كانوا شاكّين، ثمّ ظهر سبق صلاتهم لا ينفع، لانتفاء قصد القربة والامتثال الذي هو شرط.

ولو لم يتحقّق السبق والاقتران جميعاً، وكان كلّ منهما غافلين أو جاهلين عن تحقّق الأُخرىٰ، فتفطّنا بعد ذلك بتحقّق الأُخرىٰ من غير علم بالسبق، فصلاة الكلّ باطلة، لما عرفت من كون الفاصلة شرطاً واقعاً.

وفي «الشرائع»: لو لم يتحقّق السابقة أعادا ظهراً[1].

---

(١) شرائع الإسلام: ٩٦/١.

وفي « المدارك » في شرح هذا الكلام : عدم تحقّق السابقة يشمل ما لو علم حصول جمعة سابقة معيّنة واشتبهت بعد ذلك ، وما لو علم سابقة في الجملة ولم يتعيّن ، فلا ريب في وجوب الإعادة عليهما معاً في الصورتين ، لحصول الشكّ في كلّ واحدة ، والتردّد بين الصحّة والبطلان ، فيبقى المكلّف تحت العهدة ، وقد قطع المصنّف وأكثر الأصحاب بأنّ الواجب على الفريقين صلاة الظهر لا الجمعة ، للعلم بوقوع جمعة صحيحة ولا تشرع جمعة أُخرى عقيبها ، ولمّا لم تكن معيّنة ، وجب الظهر عليهما ، لعدم حصول البراءة بدون ذلك .

ثمّ نقل عن « المبسوط »[1] : أنّهم يصلّون جمعة [مع اتّساع الوقت] ، لأنّ وجوب إعادة الفريقين ليس إلّا لعدم كون صلاتهم معتبرة شرعاً واستوجهه بعموم ما دلّ علىٰ وجوب الجمعة ، وعدم العلم بسقوطها بتلك الصلاة .

ثمّ قال : ولم يتعرّض المصنّف للصورة الخامسة ، وهي ما لو اشتبه السبق والاقتران .

ثمّ نقل عن الشيخ ومن تبعه وجوب إعادة الجمعة[2] ، لعموم ما دلّ علىٰ وجوبها ، مع أصالة عدم تقدّم كلّ من الجمعتين على الأُخرىٰ .

وعن العلّامة : وجوب الجمع بين الجمعة والظهر[3] ، لعدم حصول يقين البراءة بدونه .

وعن « التذكرة » : وجوب الظهر خاصّة[4] ، لندور الاقتران جدّاً ، فجرىٰ مجرى المعدوم ، والشكّ في شرط الجمعة وهو عدم سبق أُخرى ، واستضعفه بمنع

---

(١) لاحظ ! المبسوط : ١٤٩/١ .

(٢) لاحظ ! المبسوط : ١٤٩/١ ، الجامع للشرائع : ٩٤ .

(٣) لاحظ ! قواعد الأحكام : ٣٧/١ .

(٤) لاحظ ! تذكرة الفقهاء : ٥٩/٤ .

هذا الشرط ، بل يكفي عدم العلم بسبق أُخرىٰ[١] .

أقول : ظاهر المحقّق موافقته للـ« تذكرة » ـ وعبارته تشمل الخامسة ، وندرة الاقتران جدّاً لا تأمّل فيها ، فتحقّق السابقة حينئذٍ أيضاً في غاية الظهور ، فأيّ فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالنظر إلى الأدلّة ؟ لأنّ المقام إن كان داخلاً فيما دلّ على اشتراط ثلاث أميال بين الجمعتين ، فالاحتمال أيضاً مانع عن الإتيان بجمعة أُخرى فضلاً عن هذا الظهور ، بل الاحتمال البعيد أيضاً مانع ، لعدم العلم بالشرط ، لما عرفت من أنّ الفاصلة شرط واقعاً ، وأنّ الشكّ في الشرط يستلزم الشكّ في المشروط ، لكن يكفي العلم الشرعي بالعدم ، وهو استصحاب العدم اليقيني لإجماع المسلمين في الأعصار والأمصار .

ولأنّ وجوب تحصيل العلم الواقعي يوجب سدّ باب التكليف بالجمعة عادة ، ولذا قال في « الروض » بشرط عدم العلم بجمعة أُخرى[٢] ، ولا يكفي عنده عدم العلم بالسبق ـ كما اختاره صاحب « المدارك »[٣] ـ إذ علىٰ هذا ، وجود العلم بجمعة أُخرى غير مضرّ ما لم يحصل العلم بالسبق ، ويلزم صحّة الجمعات المتعدّدة الكثيرة في مكان واحد غالباً ، بل ومطلقاً ، إذ بعد العلم بسبق جمعة صحيحة لا يصلّون جمعة جزماً ، فتأمّل !

مع أنّ الشروط معتبرة عنده في أوّل الصلاة خاصّة ، فيلزم صحّة الجمعات الخارجة عن حدّ الإحصاء في بلد واحد ، إلّا في صورة نادرة إن تحقّقت ، وإلّا فقد عرفت عدمها ، إلّا أن يفرض المسألة ، أو يقال : إنّه بيان للحكم المعلوم بلا شبهة .

---

(١) مدارك الأحكام : ٤/٤٦ و ٤٧ مع اختلاف يسير .

(٢) روض الجنان : ٢٩٤ .

(٣) مدارك الأحكام : ٤/٤٧ .

مع أنّه ﷺ وافق القوم في عدم حصول البراءة إذا وقع الاشتباه في السبق.

ولما ذكرناه قلنا: إنّ في «الروض» بنىٰ علىٰ أنّ شرط عدم جمعة أُخرى واقعي عنده، فتأمّل جدّاً!

ويرد ـ أيضاً ـ علىٰ ما في «المدارك»: أنّ هذا بعد الحكم بفساد الجمعتين، وأنّ هذا يجب عليه الجمعة أو الظهر، والفساد من جهة عدم العلم بالسابقيّة، فلو كان عدم العلم بالسبق يكفي للصحّة، لا جرم تكون الجمعتان صحيحتين البتة، وإلّا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق؟

وإن لم يكن داخلاً[1] فالعلم أيضاً غير مضرّ، لعموم ما دلّ علىٰ وجوب الجمعة، وعدم ثبوت شرط زائد.

وإن احتمل الدخول والخروج، فلابدّ من الجمع بين الجمعة والظهر حتّى يتحقّق الامتثال والخروج عن العهدة، كما اختاره العلّامة في غير «التذكرة»[2]، لحصول الشكّ والتردّد بين الصحّة والبطلان في الجمعة، وعدم حصول يقين البراءة بدونه.

وممّا ذكر ظهر ضعف ما استوجهه في المسألة السابقة أيضاً، لأنّ العمومات مخصصة باشتراط الفاصلة الواقعيّة.

وبالجملة؛ على القول بأنّ لفظ العبادة اسم للأعمّ يتوجّه عليه اختيار الجمعة، وإن علم بسبق أُخرى، لكن الأحوط الجمع، وعلى القول بأنّه اسم لخصوص الصحيحة يتعيّن الجمع، وإن علم بالسبق ووقع الاشتباه.

قوله: (وكلاهما مقلوب عليهما) .. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ فقهاءنا، ادّعوا ـ بعد التواتر ـ الإجماع علىٰ كون الإمام

---

(١) يعني: داخلاً فيما دلّ على اشتراط ثلاث أميال بين الجمعتين.

(٢) قواعد الأحكام: ٣٧/١.

المعصوم عليه السلام أو من نصبه وأذن له بالخصوص شرطاً في وجوب الجمعة[١].

وسيظهر لك أنّ هذا الإجماع حقّ جزماً، وباقيهم أفتوا كذلك، ونقل الكلّ يوجب تطويلاً عظيماً، ويكفيك ملاحظة الكتب المتداولة للفقهاء من الصدوق رحمه الله إلى الشهيد الثاني.

وغاية ما وجده القائل بالوجوب العيني في زمان الغيبة أو مطلقاً من غير اشتراط الإمام ومن نصبه ـ مثل المصنّف، وصاحب المدارك[٢]، وأمثالهما في أمثال هذه الأزمنة ـ كلام المفيد رحمه الله في كتابه «الإشراف» باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلاة الجمعة ثماني عشرة خصلة:

الحريّة، والبلوغ، والتذكير، وسلامة العقل، وصحّة الجسم، والسلامة من العمىٰ، وحضور المصر، والشهادة للنداء، وتخلية السرب، ووجود أربعة نفر ممّن تقدّم ذكره من هذه الصفات، ووجود خامس يؤمّهم، له صفات يختصّ بها على الإيجاب: ظاهر الإيمان، والطهارة في المولد من السفاح، والسلامة من ثلاثة أدواء: الجذام والبرص، والمعرّة بالحدود، والمعرفة بفقه الصلاة، والإفصاح بالخطبة والقرآن، وإقامة الفريضة في وقتها، والخطبة بما يصدق فيه من الكلام.

فإذا اجتمعت هذه الثمانية عشر وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة علىٰ ما ذكرناه، وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الأيّام[٣]، انتهى.

وأبي الصلاح[٤] أنّه قال: لا تنعقد الجمعة إلّا بإمام الملّة، أو منصوب من

---

(١) المعتبر: ٢/٢٧٩، تذكرة الفقهاء: ٤/١٩ المسألة ٣٨١، جامع المقاصد: ٢/٣٧١ مدارك الأحكام: ٤/٢١.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/٢٣.

(٣) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ٩/٢٤ و ٢٥ مع اختلاف يسير.

(٤) عطف على: المفيد، يعني غاية ما وجده القائل كلام المفيد وأبي الصلاح.

قبله ، أو من يتكامل له صفات إمام الجماعة عند تعذّر الأمرين(١) .

وفي «المدارك» : أنّه صريح في الاكتفاء عند تعذّر الأمرين بصلاة العدد المعيّن مع إمام يجوز الاقتداء به ، وهذا الشرط معتبر عنده في مطلق الجماعة ، فإنّه قال في بابها : وأولى الناس بها إمام الملّة أو من نصبه ، فإن تعذّر الأمران ، لم تنعقد إلّا بإمام عادل وظاهره الوجوب العيني ، فإنّه قال بعد ذلك : وإذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة ، وانتقل فرض الظهر إليها ، وتعيّن فرض الحضور علىٰ كلّ رجل .

وعن القاضي أبي الفتح الكراجكي أنّه قال : وإذا حضرت العدّة التي تصحّ أن تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة ، وكان إمامهم مرضيّاً متمكّناً من إقامة الصلاة في وقتها ، وإيراد الخطبة علىٰ وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكوراً بالغين كاملي العقول أصحّاء وجبت عليهم فريضة الجمعة .

ثمّ قال بعد ذكر الأقوال الثلاثة : فعلم أنّ هذه المسألة ليست إجماعيّة ، وأنّ دعوى الإجماع فيها غير جيّد ، كما اتّفق لهم في كثير من المسائل(٢) ، انتهى .

أقول : هو ﷺ ومن وافقه مثل المصنّف ﷺ وغيره ، عملوا بإجماعات لاتحصىٰ ، واعتمدوا عليها ، ولم يوجد في إجماع منها ما وجد في المقام من كثرة نقل ناقليه ، ووفور القرائن المفيدة للقطع واليقين ، والأخبار الدالّة عليه .

بل لا يوجد هناك ، بل لا يوجد من أوّل الفقه إلىٰ آخره ما يعادل هذا الإجماع في موضع من المواضع ، كما ستعرف مشروحاً ، ومع ذلك لا يسلم إجماع من إجماعاتهم التي اعتمدوا عليها من أمثال ما ذكروه من المناقشات في المقام ، بل يرد علىٰ إجماعاتهم أضعاف ما أورده هنا أضعافاً مضاعفة ، بحيث لا يصير طرف

---

(١) الكافي في الفقه : ١٥١ .

(٢) مدارك الأحكام : ٤/٢٤ .

نسبة بالنسبة إلى هذا الإجماع، كما سنذكر في المفتاح الآتي، في أنّ من وضع عنهم الجمعة إذا حضروها لزمهم الدخول فيها، وغيرها ما لا يحصىٰ كثرة.

بل لا يوجد إجماع يكون جميع فقهائنا المتقدّمين والمتأخّرين من الفقهاء والمحدّثين أفتوا بمضمونه، أو جميع الفقهاء في جميع كتبهم، بل ولم يوجد إجماع أفتىٰ به جميع الفقهاء، ولم يكن إطلاق كلام بعضهم خلافه، كما لا يخفىٰ على الفطن.

مثلاً: نيّة القربة شرط في العبادة، وبول وروث غير مأكول اللحم نجس، وكذا منيّه.. إلى غير ذلك ممّا لا يوجد في كلام فقهائنا المتقدّمين منه عين ولا أثر، أو في كلام جمع منهم، أو في كلام بعضهم، بل وربّما لا يوجد في كلام بعض المتأخّرين، ومع ذلك لا يتأمّلون في كونه إجماعاً، بل وربّما لا يتأمّلون في كونه ضروريّاً.

علىٰ أنّهم يقولون بأنّ خبر الواحد العادل حجّة، لأنّ الله تعالىٰ أمر بالقبول من غير تثبّت لمفهوم قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ جَائَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾(١) الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْ لا نَفَر﴾(٢) الآية، وغيرهما من الأدلّة المعهودة.

مضافاً إلى قوله تعالىٰ: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣)، وقال الصادق عليه السلام في مقام عتاب ابنه إسماعيل: لِمَ ما صدقت المؤمنين الذين قالوا: فلان يشرب الخمر، فإنّ الله تعالى كما أمر بتصديقه أمر بتصديق المؤمنين(٤).

وأيضاً قال الله تعالى: ﴿وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾(٥)، وورد عنهم عليهم السلام: «المؤمن وحده حجّة»(٦) إلى غير ذلك ممّا ورد في الأمر بتصديق المؤمن، والنهي

---

(١) الحجرات (٤٩): ٦.

(٢) التوبة (٩): ١٢٢.

(٣) التوبة (٩): ٦١.

(٤) الكافي: ٢٩٩/٥ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٨٢/١٩ و ٨٣ الحديث ٢٤٢٠٧.

(٥) فاطر (٣٥): ١٤.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ٢٤٦/١ الحديث ١٠٩٦، وسائل الشيعة: ٢٩٧/٨ الحديث ١٠٧١٣.

عن تكذيبه[١].

ولعمري إذا قال مؤمن عادل : إنّ الحديث كذا يكون اللازم عند هؤلاء تصديقه ، وجعل كلامه حجّة ، لما عرفت من الأدلّة ، فإذا قال : إجماع علىٰ كذا ، وصرّح بأنّ معنى الإجماع : هو الاتّفاق الذي يحصل منه القطع بقول المعصوم عليه السلام ، كما قال : معنى الحديث كذا فكيف يجوز لهم تخطئته وتكذيبه ؟ بل ، كيف يجوّزون التثبّت في الخبر بالإجماع وجعل خبره حينئذٍ خبر الفاسق ، فإذا أخبر بالحديث لا يجوّزون التثبّت فيه ، لأنّه مخصوص بخبر الفاسق كما قال الله تعالىٰ .

فإذا كان العادل إذا أخبر لا يجوز التثبّت ، فما ظنّك بما إذا كان عادلاً عالماً فقيهاً مقدّساً مجدّداً لدين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في رأس كلّ مائة ، متكفّلاً لأيتام الأئمّة عليهم السلام ، حجّة على الخلق بعد الأئمّة عليهم السلام .

وإن قالوا : إنّ الإجماع حدسي ، فقد عرفت أنّ جلّ الأخبار ، بل كلّها يتوقّف على الحدس ، إلىٰ غير ذلك ممّا ذكرنا في البحث عن الإجماع المنقول وغيره مكرّراً .

مضافاً إلى أنّ ناقل الإجماع من هؤلاء الأعاظم ليس واحداً ولا اثنين ولا ثلاثة ، بل ولا عشرة ، بل زاد النقل عن عدد الأربعين ، كما لا يخفىٰ على المطّلع ، وباقي الفقهاء وافقهم على الفتوىٰ صريحاً ، بل نقل عن المحقّق السيّد الداماد أنّه قال : قد أطبق الأصحاب علىٰ نقل الإجماع عليه[٢] ، انتهىٰ .

مضافاً إلى الأخبار والآثار الدالّة على الصحّة ، كما ستعرف .

مع أنّه لو وصل إليهم الحديث بهذا العدد ، لعلّهم لا يتأمّلون في حصول القطع

---

(١) اُنظر ! الكافي : ٢/١٦٩ الحديث ٢ ، ١٧١ الحديث ٧ ، بحار الأنوار : ٧١/٢٣٢ و٢٣٦ و٢٣٨ و٢٤٨ ، وسائل الشيعة : ١٩/٨٢ الحديث ٢٤٢٠٧ .

(٢) نقل عنه في مفتاح الكرامة : ٣/٥٦ .

بكونه عن المعصوم عليه السلام ، سيّما إذا كان سند كلّ واحد من عدده أمثال هؤلاء العدول .

علىٰ أنّه قلنا : إنّ مدار هؤلاء على العمل بإجماعهم ، وأيّ إجماع من إجماعاتهم نقل بهذا العدد ؟ بل ربّما نقله واحد أو اثنان أو ثلاثة لا أزيد ، ولم يوجد فيه قرينة عشر معشار ما وجد في المقام ، بل ربّما لم يوجد قرينة ولا ناقل أصلاً ، كما ستعرف في مفتاح حكم من وضع عنهم الجمعة إذا حضروها ، وغيره ممّا هو كثير .

مع أنّك عرفت أنّ الله تعالىٰ أمر بقبول خبر العادل ، وكذا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام ، وليس الناقل المخبر العادل واحداً بل ولا عشرة ، سيّما مثل هؤلاء العدول ممّا لم يعلم كون خبرهم كذباً وخطأً لا يجوز التثبّت عندهم ، فضلاً عن الردّ ، ولم يذكروا ما لم يعلم به كذبهم ، كما ستعرف .

ومع جميع ذلك ، كيف جوّزوا تخطئتهم وتكذيبهم ، واستحلّوا ردّ كلامهم بأنّه ليس كذلك ؟

وأعجب من هذا ، أنّهم لا يفعلون مرّة ولا مرّتين ، بل جعلوا ذلك طريقة مستمرّة ، ولذلك قال : كما اتّفق لهم في كثير من المسائل .

وأعجب من هذا ، أنّ منشأ ردّهم وتخطئتهم أنّ ظاهر بعض عبارات بعض الفقهاء أنّه أفتىٰ بخلاف ذلك ، كما فعلوا في هذا المقام وغيره من كثير من المسائل .

مع أنّهم في كتبهم الأُصوليّة يصرّحون ويعترفون بأنّ خروج معلوم النسب لا يضرّ الإجماع الذي هو حجّة عند الشيعة[1] ، قد عرفت وجه عدم الضرر .

وعرفت أنّ ابن الجنيد كان يعمل بالقياس[2] ، مع أنّه ضروري ـ عند الشيعة

---

(١) معارج الأُصول : ١٣٣ .

(٢) رجال النجاشي : ٣٨٨ .

والعامّة ـ حرمته عند الصادق عليه السلام وغيره من الأئمّة عليهم السلام[١]، إلىٰ غير ذلك ممّا هو كثير في الإجماع.

بل ربّما يعترفون بأنّ خروج المائة من معلوم النسب لا يضرّ[٢]، فمع العلم اليقيني بالخروج إذا لم يكن فيه ضرر، فكيف يكون ظاهر بعض عبارات بعض يضرّ، ويدلّ علىٰ عدم كونه إجماعاً، وأنّ هؤلاء الماهرين القريبين العهد الخبيرين أرباب القوى القدسيّة ـ الذين كانوا في سنّ الطفوليّة في غاية الفهم والفقاهة[٣]، إلى غير ذلك ممّا هو معروف ـ اتّفقوا على الخطأ جزماً.

مضافاً إلى ما عرفت من أمر الله تعالى بتصديق العادل، ونهيه عن التثبّت في خبره، إلى غير ذلك.

وبالجملة؛ طريقتهم في الأُصول في تحقيق الإجماع علىٰ ما عرفت، وفي كتب الاستدلال يردون الإجماع بأنّ فلاناً ظاهر عبارته عدم الموافقة، ويختارون ما هو المعروف من العامّة من أنّ الإجماع اتّفاق كلّ الأُمّة.

ومن اليقينيّات؛ أنّ اتّفاق الكلّ من حيث إنّه اتّفاق الكلّ لا عبرة به عند الشيعة، وأنّه ليس بحجّة عندهم بلا ريبة، بل العبرة بقول المعصوم عليه السلام خاصّة.

مع أنّ اتّفاق كلّ الأُمّة ليس بحجّة عند ذي عقل، وإلّا لم يكن الإجماع حجّة إلّا بعد انقراض الدنيا، حيث لا يحتاج إلى إجماع ولا غيره.

بل لو كان حجّة فإنّما هو اتّفاقهم في عصر من الأعصار، كما اختاره من اختاره، فلا يضرّ مخالفة من تقدّم أو تأخّر.

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٥/٢٧ الباب ٦ من أبواب صفات القاضي.

(٢) المعتبر: ٣١/١، معالم الدين في الاصول: ١٧٣.

(٣) في (ز ١)، (ز ٢) و (ط): والفطانة.

فمن أين علم هؤلاء أنّ المخالف كان في عصر الإجماع ؟ بل هذا غلط يقيناً ، لأنّ الإجماع لا ينعقد في زمان المخالف جزماً ، بل ينعقد في زمـان المـعصوم عليه‌السلام ؛ ويظهر على الفقهاء بالتظافر والتسامع والنقل .

وصرّح في « المدارك » ومن تابعه في كتبهم بأنّ انعقاد الإجماع في أزمنة المفيد وأمثاله ومن تأخّر عنهم غير ممكن التحقّق[١] ، فالمخالف ليس في عصر الإجماع ولا ما قاربه جزماً ، فخروج معلوم النسب غير مضرّ بجميع الإجماعات بالاتّفاق .

فإن قلت : لو كان هذا الإجماع حقّاً ، فكيف يخفىٰ علىٰ مثل المفيد مع قرب عهده ؟

قلت : ابن الجنيد أقرب عهداً ، لأنّه معاصر للـغيبة الصـغرىٰ[٢] ، وحـرمة القياس أظهر ثمّ أظهر علىٰ ما عرفت ، بل كثير من أمثاله صدر عنه وعن أمثاله ، مثل ابن أبي عقيل[٣] ، بل ومن تقدّم عليه ، بل من لاحظ « المسائل النـاصريّة » يظهر عليه ما ذكرنا غاية الظهور[٤] .

مع أنّه لم يشترط أحد في الإجماع أن لا يخفىٰ علىٰ فقيه ، بل غلط جزماً ، لأنّ المدار في الإجماع المنقول بخبر الواحد علىٰ ذلك ، إذ كلّ من اطّلع على الإجماع نقله وادّعاه عادة ، فلو كان الكلّ يطّلع ، لكان كلّ إجماع منقول بخبر الواحد يخرج عن الآحاد ، ويدخل في المتواتر ، بل فوق مرتبة التواتر ، لأنّ الفقهاء أجمعوا علىٰ نقله علىٰ ما فرض ، ولم يوجد مثل هذا أصلاً أبداً لا في الضروريّـات ولا في القـطعي ولا الظنّي .

---

(١) مدارك الأحكام : ١/٢٧٥ ، معالم الدين في الاصول : ١٧٥ .

(٢) لاحظ ! رجال النجاشي : ٣٨٥ ـ ٣٨٨ .

(٣) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١/١٧٦ .

(٤) الناصريّات : ١٠٠ و ١٠٥ المسألة ١٩ و ٢٢ .

بل الفقيه الواحد ربّما خفي عليه من أوّل الأمر ، ثمّ اطّلع عليه وادّعىٰ الإجماع ، وربّما يكون أمره بالعكس ، بل ربّما يكون في أوّل أمره اطّلع علىٰ قول جماعة من فقهاء الشيعة فاعتقد إجماعاً ، وربّما اطّلع علىٰ جماعة آخرين فاعتقد إجماعاً مخالفاً للإجماع الأوّل ، فإنّ الفقيه دائماً في التحرّي والتفحّص ، وعادة لا يمكن عدم المخالفة بين معتقداته أصلاً ، ولو كان كذلك لم يكن فقيهاً عند الفقهاء ، لأنّه دليل علىٰ جموده في التقليد ، أو أنّه بليد ، أو أنّه لا يتأمّل جدّاً .. إلىٰ غير ذلك ، وإن كانت المخالفة قدحاً عند الغافلين الذين لا يتأمّلون ولا يبالون .

فإن قلت : علىٰ هذا أيّ وثوق يبقىٰ ؟

قلت : جميع ما هو معتبر في الفقه ـ من مسائل النحو والصرف واللغة والرجال والأحاديث وغير ذلك ـ وقع فيه ما ذكر وأضعاف ما ذكر ، مع أنّ العبرة في حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد إنّما هي بما دلّ علىٰ حجّية خبر الواحد ، لا بنفس الإجماع كما عرفت ، كما أنّ الأمر في الأحاديث وغيرها أيضاً علىٰ ذلك ، أو علىٰ ما دلّ علىٰ كون ظنّ المجتهد حجّة ، لا علىٰ نفس الظنّ .

فكيف يجوز للفقيه ردّ دعوى الإجماع ؟! مع أنّ الله تبارك وتعالىٰ منع عنه ، علىٰ حسب ما عرفت ، مع أنّ ما لم يقع فيه الاختلال المذكور ، كيف يمكن ردّه ؟ لأنّ ردّ القطعي كفر ، وإن نقله الفاسق .

فالأمر بقبول خبر العادل دون الفاسق إنّما هو فيما إذا كان اختلال يمنع عن القطع ، سيّما مع قوّة الظنّ من جهة أنّ عادتهم الاختلاف[1] ولم يقع وهذا يحصل الظنّ المتاخم إلى العلم ، لو لم نقل بحصول العلم ، فتأمّل جدّاً !

مع أنّ ما نحن فيه وصل حدّ التواتر .

---

(١) في (ز ١) و (ز ٢) و (ط) : كثرة الاختلافات .

مع أنّ الكلام في ردّ هؤلاء الإجماع بأنّ ظاهر كلام فلان عدم الموافقة، وإظهار فساده وشناعاته.

ومن جملة شناعاته أنّ المفيد رحمه الله لم يذكر العدالة أيضاً[١]، مع أنّها ضروري مذهب الشيعة، كما عرفت.

فإن قلت: فعلىٰ هذا لعلّه بنىٰ على الظهور من الخارج.

قلت: اشتراط الإيمان، وبعض آخر ـ ممّا تعرّض له ـ أظهر ثمّ أظهر.

مع أنّه رحمه الله، لعلّه بنىٰ فيما نحن فيه أيضاً على الظهور من الخارج، لأنّ ظهور اشتراط الإمام أو من نصبه عند الفقهاء بحيث اتّفق الكلّ على الفتوىٰ، ووقع دعوى الإجماع عليه أزيد من عدد الأربعين، ولم يقع عشر معشاره في العدالة.

مع أنّ القدماء ربّما لا يذكرون ما هو من أُصول الدين، مثل عدم الجبر، وعدم التشبيه، وعصمة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة عليهم السلام، سيّما مع ذكرهم الأحاديث الظاهرة ـ بل غاية الظهور ـ في الجبر والتشبيه وعدم العصمة وأمثال ذلك، ولا يتعرّضون لتوجيهه أصلاً، كما تعرفه من الكليني وغيره.

بل الإجماعات المسلّمة لا يذكرونها أصلاً، بل غالب ضروريّات الدين لا يذكرون فيها حديثاً، كما صدر عنهم في النجاسات.

بل ربّما لا يذكر القدماء والمتأخّرون، مثل أنّ النجس العيني لا يطهره الغسل بالماء، وربّما يذكرون الحديث الظاهر في التطهير، ولا يوجّهون مثل حديث: « الميزابين سالا ميزاب بول وميزاب ماء اختلطا فأصاب ثوب الرجل، وأنّه لا بأس به »[٢]، إلى غير ذلك ممّا لا يخفىٰ.

---

(١) المقنعة: ١٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: ١/١٤٤ الحديث ٣٥٧، مع اختلاف.

والمقام لعلّه كان من الضروريّات عندهم، أو الإجماعيّات المسلّمة، والظاهر أنّه كذلك، مع أنّ المفيد وغيره في صلاة العيدين يذكرون أنّ شرائطها شرائط الجمعة[١]، وكثير منهم ادّعىٰ الإجماع علىٰ ذلك؛ علىٰ ما اعترف به في «المدارك»[٢] وكذلك موافقوه في كتبهم[٣].

ولا شكّ في أنّ المفيد في كتابه «الإشراف» أيضاً كان يقول بأنّ صلاة العيدين شرط وجوبها الإمام أو من نصبه، وأنّه لو لا ذلك لكانت مستحبّة[٤].

ولهذا اعترف هؤلاء بأنّه لم يقل أحد بوجوب صلاة العيدين في زمان الغيبة، أو من دون إمام، أو من نصبه، بل يصرّحون بأنّ الفقهاء متّفقون علىٰ ذلك.

مع أنّه رحمه الله في كتابه «الإرشاد» صرّح بأنّ الجمعة منصب الإمام يفعلها بنفسه، أو بنائبه[٥]، وأنّه جعل ذلك من مسائل أُصول الدين علىٰ ما هو ببالي، فلعلّه اكتفىٰ بذلك، وبنىٰ علىٰ أنّه من مسائل الإمامة من أُصول الدين.

مع أنّه كيف يجوّز عاقل أنّ المفيد رحمه الله مع كونه رئيس الشيعة ومؤسّس مذهبهم لم يقل به[٦]، وتلامذته الأجلّاء مثل المرتضىٰ والشيخ وغيرهما من أعاظم فقهائنا يصرّحون بأنّ اشتراط الإمام أو من نصبه إجماعي عندنا[٧]، من دون تأمّل

---

(١) المقنعة: ١٩٤، المعتبر: ٢/٣٠٨ و٣٠٩، الجامع للشرائع: ١٠٦، منتهى المطلب: ٦/٢٧، الدروس الشرعيّة: ١/١٩٢.

(٢) مدارك الأحكام: ٤ / ٩٣.

(٣) كشف اللثام: ٤/٣٣٧، لاحظ! رياض المسائل: ١/١٩٢.

(٤) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف): ٩/٢٦ مع اختلاف.

(٥) مصنفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ٢/٣٤٢، لاحظ! مفتاح الكرامة: ٣/٥٨.

(٦) في (د٢): لم يقل باشتراط ذلك.

(٧) الناصريّات: ٢٦٤ و٢٦٥ المسألة ١١١، رسائل الشريف المرتضى: ١/٢٧٢، ٣/٤١، النهاية للشيخ الطوسي: ١٠٣، المبسوط: ١/١٤٣، المراسم: ٧٧.

ولا تزلزل ، فإنّ الشيخ في « الخلاف » قال : من شرط انعقاد الجمعة الإمام ، أو من يأمره بذلك من قاض أو أمير ، ونحو ذلك ، ثمّ قال : وعليه إجماع الفرقة ، فإنّهم لا يختلفون في أنّ شرط الجمعة الإمام أو من يأمره[١] .. إلىٰ آخر ما قاله .

وقال ابن إدريس : لا خلاف بين أصحابنا من أنّ شرط الجمعة الإمام أو من نصبه[٢] .

مع أنّ أكثر عبارات المدّعين صريحة في عدم خلاف من أحد من فقهاء الشيعة في ذلك ، بل ادّعوا ذلك مكرّراً كثيراً ، بل بنوا علىٰ ذلك الوجوب التخييري عند فقده .

وربّما ادّعىٰ الشيخ الإجماع عليه ، وبنىٰ آخر منهم علىٰ حرمتها لذلك ، كما ذكره المصنّف[٣] ، ولا شكّ في أنّهم أعرف بمذهب أُستاذهم ، بل تأليفهم وتصنيفهم ربّما كان في حياة أُستاذهم ، بل ربّما كان شرح كلام أُستاذهم مثل « التهذيب » .

هذا ؛ مع أنّه ربّما يصدر من الإنسان سهو القلم ، علىٰ ما نجد من أنفسنا كثيراً ، ووجدنا من الفقهاء أيضاً كثيراً ، فلعلّه في مقام الجمعة وقع سهو القلم منه لكن في مقام صلاة العيدين صرّح بأنّ شرائطها شرائط الجمعة[٤] ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل .

علىٰ أنّه رحمه الله كان من القائلين بالوجوب التخييري في زمان الغيبة وزمان الحضور عند عدم تمكّن المعصوم عليه السلام من نصب المنصوب من قبله ، ومع وجوده

---

(١) الخلاف : ١/٦٢٦ المسألة ٣٩٧ .

(٢) السرائر : ١/٢٩٠ .

(٣) مفاتيح الشرائع : ١/١٧ و ١٨ .

(٤) المقنعة : ١٩٤ .

يكون واجباً عينيّاً[١]، ففي المقام يذكر الشروط المشتركة بين الواجبين دون المختصّة بالوجوب العيني، مع أنّ الوجوب العيني لم يكن يوجدَ في زمانه.

و« المقنعة » من كتاب الأعمال كتبه لعمل الشيعة في زمانه، والمقصود بالذات عنده ذكر شرائط الإمام للوجوب التخييري، وهي الشرائط اللازمة لكلّ إمام في صلاة الجمعة.

وينادي إلىٰ ذلك قوله: (له صفات يختصّ بها علىٰ سبيل الإيجاب)[٢] .. إلى آخره، فلو لا أنّ مراده ما ذكرنا، لكان قوله: (يختصّ بها علىٰ سبيل الإيجاب) لغواً مستدركاً موهماً لخلاف مقصوده، إذ ينادي ذلك بأنّ الصفات المذكورة صفات لازمة لإمام الجمعة، لا يمكن تحقّق إمام منها خالياً عنها، سواء كان إمام الجمعة العينيّة أو التخييريّة.

فيشير ذلك إلى تحقّق صفة غير مختصّة به علىٰ سبيل الإيجاب، وهي كونه إماماً أو منصوباً من قبله، كما هو رأي القائل بالوجوب التخييري إذا خلا الإمام عن تلك الصفة، يكون قوله: (وجب)[٣] نفس الوجوب ومجرّده وحقيقته، وهو القدر المشترك بين العيني والتخييري، فإنّ الوجوب التخييري وجوب حقيقة بلا شبهة عندهم.

فهذا الكلام من المفيد لو لم يكن ظاهراً في مختار المعظم من الفقهاء، لم يكن ظاهراً في مالم يقل به أحد منهم، حتّى المفيد في باقي كتبه، وفي « الإشراف » في صلاة العيدين، علىٰ ما عرفت، فتأمّل جدّاً!

علىٰ أنّ العلّامة نسب إلىٰ أبي الصلاح القول بالوجوب التخييري[٤]،

---

(١) المقنعة: ١٦٣.

(٢ و ٣) مصنّفات الشيخ المفيد (الإرشاد): ٢٥/٩.

(٤) مختلف الشيعة: ٢٣٧/٢، انظر! رسالة في صلاة الجمعة للشهيد الثاني: ٣٦ و ٣٧.

والشهيد في «البيان» نسبه إلى القول بالتحريم[١]، وليس عندي كتابهما حتّى اُلاحظ، وليس ما ذكره في «المدارك»[٢] كافياً، إذ ربّما كان في سابقته أو لاحقته ما يظهر منه الحال، وكذا الحال في كلام الكراجكي[٣].

وربّما ادّعى الشيخ الإجماع علىٰ عدم الوجوب العيني[٤].

والعلّامة في «التذكرة» ادّعىٰ الإجماع علىٰ ذلك صريحاً[٥].

وكذا غير واحد من فقهائنا، حتّى أنّ المحقّق السيّد الداماد ادّعىٰ إطباق فقهائنا علىٰ دعوى الإجماع علىٰ ذلك[٦].

مع أنّ المحقّق في «المعتبر» حين دعواه الإجماع المذكور قال: إنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يعيّن لإمامة الجمعة، وكذا الخلفاء بعده كما يعيّن للقضاء، وأنّ ذلك هو العمل المستمرّ في الأعصار[٧].

وسلّم في «المدارك» ذلك، لكن منع دلالته على الاشتراط بقوله: فإنّه أعمّ، والعامّ لا يدلّ على الخاصّ، ثمّ قال: الظاهر أنّ التعيين لحسم مادّة النزاع في هذه المرتبة، وردّ الناس إليه من غير تردّد، كما أنّهم كانوا يعيّنون لإمامة الجماعة والأذان، مع عدم توقّفهما علىٰ إذن الإمام إجماعاً[٨]، انتهىٰ.

وهذا أيضاً في غاية الغرابة، لأنّه رحمه الله صرّح مراراً كثيراً ـ غاية الكثرة ـ بأنّ

---

(١) البيان: ١٨٨.

(٢) مدارك الأحكام: ٤/٢٤.

(٣) نقل عنه في مدارك الأحكام: ٤/٢٤.

(٤) لاحظ الخلاف: ١/٦٢٦ المسألة ٣٩٧.

(٥) تذكرة الفقهاء: ٤/٢٧.

(٦) نقل عنه في مفتاح الكرامة: ٣/٥٦.

(٧) المعتبر: ٢/٢٧٩ و ٢٨٠.

(٨) مدارك الأحكام: ٤/٢١.

الوظائف الشرعيّة تستفاد من صاحب الشرع ، فيقتصر علىٰ صفتها المنقولة من فعل النبي صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمّة عليهم السلام منه في هيئة تكبيرة الإحرام[١] ، وغير ذلك ممّا لا يحصىٰ .

حتّى أنّه في أحكام الجمعة قال ذلك ـ أي كون الوظائف الشرعيّة تستفاد من صاحب الشرع ـ مكرّراً ، مثل كون الخطيب قائماً ومطمئنّاً ، وكون الخطبة بالعربيّة .. إلى غير ذلك[٢] .

مع أنّه لو لم يكن شرطاً ، كيف كان يجوز للنبي وعلي والحسن ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ قصر فعل الجمعة خلف من كانوا يعيّنونه ؟ مع كونها واجبة عينيّة من أشدّ الفرائض ، بل كان اللازم حينئذٍ عليهم السلام الاهتمام التامّ في عدم قصره خلف المعيّن ، والتأكيد والتشديد والتهديد ، بل الضرب ، وإن لم ينجح فالقتل ، لأنّ القصر خلفه يوجب تركها في بعض الأوقات وبعض الأمكنه ، مثل إن لم يكن عندهم منصوب ، أو مات المنصوب ، أو حصل له عذر ومانع .

مع أنّ نصبهم عليهم السلام لم يكن في كلّ فرسخ فرسخ من فراسخ مملكتهم ، كما هو غير خفي على المتأمّل .

مع أنّ ما ذكره من حسم مادّة النزاع لو كان واجباً شرعاً ، بحيث لو لم يكن لم يصحّ فعل الجمعة ، فهو بعينه معنى الشرطيّة ، وإلّا فكيف يصير حسم مادّة النزاع علّة للقصر في المنصوب والمعيّن ومجوّزاً له ، إذ ترك الفريضة حرام ، فكيف أشدّ الفرائض ؟ فكيف أن يكون النبي صلى الله عليه وآله والإمامان ـ صلوات الله عليهما ـ بعده يبنيان على القصر والترك في غير صورة وجود المنصوب ؟

مع أنّ الجماعة والأذان ـ مع كونهما من المستحبّات ـ بالغوا في إظهار عدم

(١ و ٢) مدارك الأحكام : ٤/٣٨ و ٣٩ .

القصر في منصوبهم إلىٰ أن ظهر على المخدّرات ، وصار ضروريّاً من الدين أو المذهب ، فكان اللازم عليهم في الجمعة ـ لكونها فريضة ، بل وأشدّ الفرائض ـ أن يفعلوا ما هو فوق ما فعلوا في الأذان والجماعة بمراتب ، ولا أقلّ من المساواة حتّى يظهر على المخدّرات ، ويصير من الضروريّات كما صارا .

وأين هذا من اتّفاق فقهاء الشيعة وأهل السنّة في القصر في المنصوب في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم ، وزمان الخلفاء بعده ، ومنهم علي والحسن عليهما السلام ؟

وصار بناء الخلفاء علىٰ ذلك إلى الآن ، وكانوا يطعنون على الخلفاء المبدعين جميع ما أبدعوا جزئيّاً جزئيّاً ، طعن عليهم الصحابة وغيرهم .

وعلماؤنا ضبطوا المطاعن والبدع في كتبهم ، ولم يشر أحد من الشيعة ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم إلى طعن من جهة التعيين والنصب ، وأنّه من البدع ، إلىٰ أن سلّم جميع المسلمين من أهل السنّة والشيعة أنّ ذلك كان طريقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والخلفاء الخمسة الذين منهم المعصومان عليهما السلام .

حتّى أنّ صاحب « المدارك » وموافقيه ممّن هو في غاية بذل الجهد في تخريب هذا الإجماع وتشييد الوجوب حتّى صدر منهم ما صدر من تسليم القصر والتعيين ومنع الاشتراط ، مع أنّهما ممّا لا يمكن اجتماعهما بالبديهة ، وأنّه بحيث لا يمكن خفاؤه علىٰ من يتأمّل أدنىٰ تأمّل ، وغير ذلك ممّا عرفت من الغفلات الكثيرة ـ وستعرف ـ ما أمكنهم إنكاره وردّه ، أو أن يتأمّلوا فيه ويظهروا الريبة ، ولا يمكن ذلك لمن له أدنىٰ دربة .

فظهر ممّا ذكر أنّ إجماعهم من القطعيّات واليقينيّات ، سيّما مع انضمام التواتر في النقل والدعوىٰ ، واتّفاق الباقين في الفتوىٰ ، وخصوصاً مع اجتماع اُمور كثيرة في الجمعة ، كلّ واحد منها يقتضي الاشتهار والانتشار ، مثل فعلها جهاراً في مجمع جماعة كثيرة ومشهد عظيم في الغالب ، ووجوب الاجتماع من كلّ طرف من

فرسخين إليها .

ومنع المكلّفين عن البيع والشراء ، والسفر ـ وغير ذلك من موانع الحضور لها ـ وقراءة الخطبة المتضمّنة للوعد والوعيد على الأفعال والتروك .

ووجود إمام متّصف بأُمور كثيرة ، وأنّه ربّما يعرضه موانع من الحضور ، ومنها الموت ، وأنّ بين موت المنصوب أو جنونه أو أمثال ذلك ، ووصول الخبر إلى السلطان يطول الزمان من بعد المسافة .

وظهور من هو أهل للنصب وأنّ المتّصف بجميع أوصاف الإمامة مثل العدالة قلّما كان متيسّراً ، مع أنّ العدالة من الأُمور الإضافيّة ، يعني لابدّ أن يكون عدلاً عند المأمومين ، ولا يلزم أن يكون عدلاً واقعيّاً ولا ينفع أيضاً إذا كان مجهول الحال ، فربّما لم يتيسّر من هو أهل لإمامتهم ، أو كان متيسّراً لكن ما كان يتيسّر له السكنىٰ عندهم ، ولا الرواح إليهم في كلّ جمعة ، إلىٰ غير ذلك من الدواعي للاشتهار وعدم الاستتار ، فتأمّل جدّاً !

وخصوصاً مع ضمائم أُخر ، منها : الأخبار ، مثل ما ورد في كتاب « الأشعثيّات » : أنّ الجمعة والحكومة لإمام المسلمين[١] .

وفي « الصحيفة السجّاديّة » ـ التي من المعصوم عليه‌السلام يقيناً ، من جهة التواتر ونهاية الفصاحة والبلاغة الخارجة عن طوق غيره ـ : « أللهُمّ إنّ هذا المقام لخلفائك ، وأصفيائك ، ومواضع أُمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزّوها »[٢] .. إلى آخر ما ذكره عليه‌السلام ، ممّا هو من القرائن الواضحة في كون الجمعة كالعيدين منصب المعصوم عليه‌السلام ، لأنّه عليه‌السلام يشير بـ « هذا المقام » إلى الصلاتين .

---

(١) قرب الإسناد (الأشعثيّات) : ٤٣ .

(٢) الصحيفة السجّاديّة الجامعة : ٣٥١ .

ويظهر أيضاً ذلك من قوله عليه‌السلام : « والمسلمون فيه مجتمعون » وغير ذلك والدلالة في غاية الظهور ، لأنّهما لو كانتا واجبتين على الأعيان من دون اشتراط نصب ومن دون كونهما منصبهم كيف يقول عليه‌السلام : « قد ابتزّوها من الخلفاء والأصفياء » .. إلى آخر ما ذكره عليه‌السلام ، سيّما مع ما ستعرف في صلاة العيدين .

ولو كان حال الجمعة حال الظهر والعصر ، أو حال الشاهد في اعتبار العدالة هل يحسن أن يقال بالنسبة إلى الظهر أو العصر أو شهادة غير العادل أو أمثال ذلك : « اللهُمّ إنّ هذا المقام لخلفائك ... في الدرجه الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزّوها » ؟ .. إلى آخر ما قال عليه‌السلام .

ومنتهىٰ ما اعتبر في العادل ـ الذي يكتفي به القائلون بالوجوب العيني في إمامة الجمعة ـ أن يكون ساتراً لعيوبه ، كما سيجيء ، إلّا أن لا يكون له عيب ، ومع ذلك ظهور الصغيرة منه غير مضرّ .

بل اكتفوا بأدون من هذا حتّى أنّ المصنّف جعل أن لا يصلّي خلف من لم يثق بدينه وأمانته ، بل اعتبر هذا من باب الاحتياط ، لا الفتوىٰ .

وأين هذا من كونه خليفة الله ، لا خليفة الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وصفيّ الله ، لا صفيّ غيره ، ومواضع اُمناء الله ؟ وظاهر على المطّلع أنّ أمين الله هو الأمين علىٰ وحيه وحلاله وحرامه .

مع أنّ الاُمور التي يشترط فيها العدالة في غاية الكثرة ، ولم يعهد في موضع أن يقال : ابتزّوها ـ مثلاً ـ إذا أراد العادل أن يشهد ، فبادر غير العادل بالشهادة كيف تحسن فيه : ابتزّوها ؟

والعامّة شغلهم إمامة الجماعة أيضاً ، بل أكثر وأكثر ، هل عهد هذه الكلمات هنا أيضاً ، أو تحسن أن يقال ؟

بل كتب بعض الأخباريّين رسالة في عدم اشتراط العدالة في إمام

الجماعة[١]، هل تحسن هذه الكلمات بالنسبة إليه، أو إلى إمامته من غير عدالة ؟

مع أنّ الشروط في غاية الكثرة وغير منحصرة في العدالة، فإذا لم يعتبر واحداً منها أحد[٢] أو منع من تحقّقه، لا يقال: ابتزّوها، والابتزاز: أخذ حقّ من مستحقّيه مع اختصاصه به، لا منع تحقّق شرط المشروط وفعله بغير ذلك الشرط.

وورد أيضاً في «الكافي» و«التهذيب»: أنّ الصلاة يوم الجمعة ركعتان مع الإمام وبغير الإمام أربع ركعات وإن صلّوا جماعة[٣].

وهذا ينادي بمغايرة إمام الجمعة لإمام الجماعة، ويشير إلى أنّهم عليهم السلام إذا قالوا: لابدّ من الإمام في الجمعة يريدون غير إمام الجماعة.

والتعبير عن إمام الجمعة بلفظ الإمام علىٰ سبيل الإطلاق، وفي جعله في مقابل الجماعة شهادة علىٰ أنّ إمام الجماعة ليس هو الإمام على الإطلاق.

وظاهر في الخارج أنّ لفظ الإمام على الإطلاق ومن دون قرينة ينصرف إلى المعصوم عليه السلام، مع أنّه ظاهر أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل[٤].

وإذا استعمل في مقام الجماعة يتعيّن كونه إمام الجماعة من جهة القرينة، وهذه القرينة منتفية في إمام الجمعة بلا شبهة، إذ لم يظهر بعدُ اتّحاده مع إمام الجماعة واتّحاد جميع أحواله معه، فلم يثبت فيه خلاف ما يتبادر من لفظ الإمام المطلق.

ولا شكّ في أنّ المطلق إذا كان ظاهراً في معنىٰ ويتبادر ذلك المعنىٰ منه، فعند إضافته أيضاً يكون كذلك، إلّا أن يثبت خلافه، والمدار في الفقه علىٰ ذلك،

---

(١) لم نعثر على هذه الرسالة، لكن ورد في حاشية (ز ٣) ذيل قوله: بعض الأخباريّين هكذا: (ملّا حسين تقي تلميذ الشيخ الحرّ).

(٢) في (ز ٣): شخص.

(٣) الكافي: ٣/٤٢١ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ٣/١٩ الحديث ٧٠، وسائل الشيعة: ٧/٣١٠ الحديث ٩٤٣٥.

(٤) في (ز ١)، (ز ٢) و(ط): إلى الأفراد الشائعة.

وأساس أُصول الفقه في إثبات معنى اللفظ علىٰ ذلك ، فإنّهم يـقولون عـند تحـقّق المعنى الحقيقي للّفظ ـ أو الظاهر منه ـ إنّه بمجرّد اللفظ الخالي عن القرينة يتبادر كذا ، فيجعلون ذلك المعنىٰ هو الأصل والمـعتبر في كلّ موضع ، إلّا أن يثبت مـن قـرينة خلافه ، فما لم يثبت لا يخرجون عن مقتضى الإطلاق البتة .

وعرفت أنّ إضافة الإمام إلى الجماعة يقتضي كـونه إمـام الجـماعة البـتة ، بخلاف إضافته إلى الجمعة ، إذ لم يظهر بعدُ كونه إمام الجماعة ، بل المستفاد من كلام الفقهاء والأخبار خلاف ذلك ، كما عرفت وستعرف .

ولهذا ترىٰ فقهاءنا يستدلّون بلفظ الإمام الوارد في أخبار الجمعة من أنّه لابدّ من الإمام ، ومن أنّه إذا فات الجمعة أو العيدين مع الإمام يصلّون ظهراً ، وصـلاة العيد فرادىٰ .. إلى غير ذلك ، علىٰ أنّ الإمام في هذه الأخبار إمام العصر .

فإن قلت : إمام الجمعة غير مقصور في المعصوم عليه السلام إجماعاً .

قلت : مقصور عند الفقهاء فيه ، بأن يفعلها بنفسه المقدّسة أو بـنائبه ، فـإنّ جميع أُمور الإمامة والحكومة وكلّ ما هو منصبه ووظيفته كذلك ، إمّا يفعله بنفسه أوبنائبه ومنها نفس الحكومة ، إذ لا شكّ في أنّه في جميع البلدان والأمكنة ينصب حاكماً سوى المكان الذي هو متوطّن فيه ، بل في ذلك المكان أيضاً ربّما يكون أُمور حكومته بالنيابة ، بل أكثرها بالنيابة وأمر الغير به بلا شبهة ، بل ربّما يصير الكلّ بالنيابة ، مثل ما إذا صار مريضاً ـ مرضاً لا يتيسّر له مباشرتها ـ أو نائماً ، أو مشتغلاً بضروريّات نفسه المقدّسة ، أو غير ذلك .

[وبالجملة ؛ هؤلاء كالآلات الجهاديّة للإمام كسيفه و رمحه] .

مع أنّه ورد في الأخبار أنّه : « لابدّ للناس من إمام ومن حاكم »[1] ، وأمثال

---

(١) عوالي اللآلي : ١٢٧/٤ الحديث ٢١٧ ، كنز العمّال : ٣٩/٦ الحديث ١٤٧٥٥ .

ذلك ممّا لم يظهر منه أنّ مرادهم أنفسهم المقدّسة ، ولذا قال في « الأشعثيّات » [ما قال] ، وفي « الصحيفة السجّاديّة » أيضاً ما قال .

وفي صحيحة ابن مسلم ، عن الباقر عليه السلام : « تجب الجمعة علىٰ سبعة نفر من المسلمين ، ولا تجب علىٰ أقلّ منهم : الإمام ، وقاضيه ، والمدّعي حقّاً » .. إلى قوله : « والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام »[1] فإنّه صريح في إمام الأصل ، مع أنّ الجمعة واجبة في جميع الأقطار والإمام عليه السلام يكون في مكان واحد .

هذه بطريق الصدوق صحيحة ، وبغيره قويّة بـ الحكم بن مسكين ـ لما حقّقناه في الرجال[2] .

والصدوق أفتى به في « الفقيه »[3] ، وفي كتابه « الهداية »[4] و« الأركان »[5] جعل حضور الجميع شرطاً بالمعنى الذي ذكرناه .

وأمّا غير الصدوق احتجّ بها على كونها منصب الإمام[6] بالنحو الذي ذكرناه ، إذ قد عرفت أنّ بعض الحديث إذا لم يكن حجّة ، أو يكون المراد من ذلك البعض خلاف الظاهر ، لا يقتضي ذلك خروج المجموع عن الحجّية ، أو عن الظاهر .

مع أنّ المراد في المقام كون أمر منصباً للإمام لا يلزم أن يباشره بنفسه ، كما هو

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦٧ الحديث ١٢٢٢ ، تهذيب الأحكام : ٣/٢٠ الحديث ٧٥ ، الاستبصار : ١/٤١٨ الحديث ١٦٠٨ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٥ الحديث ٩٤٢٠ .

(٢) تعليقات على منهج المقال : ١٢٢ و ١٢٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦٧ الحديث ١٢٢٢ .

(٤) الهداية : ١٤٥ و ١٤٦ .

(٥) لم نعثر عليه .

(٦) كالمحقّق في المعتبر : ٢/٢٧٩ و ٢٨٠ .

الحال في جميع مناصبه .

ولذا نقول : الجهاد شرطه الإمام عليه‌السلام ، والشهيد يقولون : هو المقتول بين يدي الإمام ، وأمثال ذلك .

بل المتعارف عند أهل العرف أيضاً أنّ كلّ منصب شخص يجوز مباشرته بنفسه أو بنائبه ، يقولون : منصبه ، مطلقاً من دون إظهار تجويز النيابة ، ويقولون : لابدّ في هذا الأمر من حضور فلان ، أو حكم أو تصرّف فلان ، وأمثال ذلك من غير إظهار أنّه يجوز له مباشرته وتوكيله .

بل من المسلّمات أنّ فعل النائب في أمثال هذه الأُمور فعل المنوب عنه ، وفعل الوكيل فعل الموكّل ، ولذا يجرون على الوكيل ما يجرون على الموكّل .

وممّا ينادي بما ذكرناه أنّ كثيراً من الأحكام يقولون : منصب حاكم الشرع ووظيفته ، وأنّه لابدّ فيه من تصرّف حاكم الشرع أو إذنه ، وأمثال ذلك ، مع أنّ حاكم الشرع لا يمكنه مباشرة جميع تلك الأُمور ، ولا من ألف ألف واحد ، مثل ضبط مال الأيتام وبيعها وشرائها ، وأمثال ذلك ممّا لا تحصىٰ كثرة ، بل ربّما لا يباشر أصلاً .

ويدلّ علىٰ ما ذكرنا أيضاً ما في « علل الفضل بن شاذان » ، عن الرضا عليه‌السلام ـ والسند إليه صحيح أو كالصحيح ـ من علّة وجود النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والإمام عليه‌السلام[1] : رفع حاجات الخلائق في معاشهم ومعادهم[2] ، فلاحظ .

وفي علّة قصر صلاة الجمعة وصيرورتها نصف الظهر : (أنّ الصلاة ـ يعني الجمعة ـ مع الإمام أتمّ وأكمل ، لعلمه وفقهه وفضله وعدله ، وأنّ الجمعة عيد

---

(١) في (د ٢) : الأئمّة عليهم‌السلام .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام : ٢ / ١٠٧ .

وصلاة العيد ركعتان)[١].

ويظهر منه؛ أنّ المراد من الإمام ليس إمام الجماعة، إذ لو كان المراد ذلك لزم أن يكون كلّ صلاة خلف إمام الجماعة قصراً، وهو باطل قطعاً، وسيجيء تمام التحقيق.

ويظهر أنّ الجمعة والعيد مشتركان في الأحكام والشرائط، إلّا ما أخرجه الدليل، كما عرفت وستعرف.

ثمّ قال عليه السلام في علّة جعل الخطبتين: «إنّ الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمير سبب إلى موعظتهم، وترغيبهم في الطاعة، وترهيبهم عن المعصية، وتوقيفهم علىٰ ما أرادوا من مصلحة دينهم ودنياهم، ويخبرهم بما ورد عليهم من الأوقات والأحوال التي لهم فيها المضرّة والمنفعة»[٢].. إلى غير ذلك ممّا قال عليه السلام.

وهذا ينادي بأعلىٰ صوته: أنّ صلاة الجمعة منصب الأمير العادل، ولا شكّ في أنّه يباشرها، إمّا بنفسه أو بنائبه، لأنّ العلّة علّة لكلّ صلاة جمعة تقع في الأقطار.

مع أنّه قال عليه السلام في صدر هذا الكلام: «فإن قال: فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين، وإذا كانت بغير إمام ركعتين وركعتين؟ قيل: بعلل شتّىٰ»[٣] ثمّ شرع في العلل.

ومن هذا ظهر حال ما ورد منهم عليهم السلام في «الكافي»: «أنّ صلاه الجمعة إذا كانت مع الإمام فركعتان، وإذا لم تكن مع الإمام فأربع ركعات، وإن صلّوا

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٨/٢، علل الشرائع: ٢٦٥ الحديث ٩، وسائل الشيعة: ٣١٢/٧ الحديث ٩٤٤٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٨/٢، علل الشرائع: ٢٦٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١١٨/٢، علل الشرائع: ٢٦٤ و٢٦٥.

جماعة »[١].

فإنّ أخبارهم يفسّر بعضها بعضاً، ويُظهر بعضها حال بعض، كما هو مسلّم ومدار في الفقه، سيّما مع انضمام جميع ما ذكر من الإجماعات والأخبار وما سيذكر.

وكتاب علل الفضل من الكتب المعوّل عليها، التي إليها المرجع، كما صرّح به الصدوق في أوّل « الفقيه »[٢]، لأنّه رحمه الله يكثر من الإيراد عنه في « الفقيه »[٣]، وفي غيره[٤].

ويدلّ على ما ذكرنا أيضاً ما ورد في صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام عن أُناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة ؟ قال: « نعم، ويصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب »[٥].

إذ إمام جماعة القوم مع معرفته بفقه الصلاة وأحكام الجماعة وإمامتها، ولا يكون قادراً على قول: الحمد لله والصلاة على محمّد وآله، وأيّها الناس ! اتّقوا الله ـ ولو بعنوان التلقين ـ من جملة المحالات العادية التي يحصل القطع بعدمها، بل بغير التلقين أيضاً فكيف التلقين ؟

لأنّ الشرط عند هؤلاء أن يكون إمام الجمعة قادراً على قراءة أقلّ الواجب من الخطبتين ليس إلّا، مع أنّه لو جعلنا القدرة على الإنشاء شرطاً، يكون إمام الجماعة قادراً على إنشاء أقلّ واجب قطعاً، بل القطع حاصل بأنّ المراد ليس ما

---

(١) الكافي: ٤٢١/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٣١٤/٧ الحديث ٩٤٤٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٥/١، ٥٣/٤ (مشيخة الفقيه).

(٣) أُنظر ! من لا يحضره الفقيه: ٢٩٠/١ الحديث ١٣٢٠، ٣٣٠ الحديث ١٤٨٨، ٣٤٢ الحديث ١٥١٣.

(٤) أُنظر ! عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١٠٦/٢، علل الشرائع: ٣٦٨ الحديث ٤، ٥٦٨ الحديث ٤.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣٣، الاستبصار: ٤١٩/١ الحديث ١٦١٣، وسائل الشيعة: ٣٠٦/٧ الحديث ٩٤٢٣.

ذكروه ، سيّما بملاحظة ما مضىٰ وسيأتي .

ومثل هذه الصحيحة ؛ صحيحة الفضل بن عبد الملك ، عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « إذا كان قوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات ، فإن كان من يخطب لهم جمعوا »(١).

فإنّه عليه السلام أمر بالأربع ركعات مطلقاً ، سواء كانت جماعة أو فرادىٰ ، بل الأوّل أظهر الفردين بملاحظة قوله عليه السلام : « فإن كان من يخطب لهم جمعوا ».

وقلنا : إنّ إمام الجماعة قادر علىٰ إنشاء أقلّ الخطبة جزماً ، إذ ليس إلّا الحمدلله ، والصلاة علىٰ محمّد وآله ، والشهادتين ـ إن كانتا ـ وسورة .

وجميع ذلك يصدر من كلّ عجمي عامي في كلّ يوم مراراً كثيرة ، لأنّه يصلّي البتة ، فلم يبق إلّا قول : اتّقوا الله ، أو عبارة أُخرى بهذا المضمون ، والبديهة حاكمة بأنّه يمكنه أن يقول هذا أيضاً ، مع أنّهم لا يشترطون القدرة على الإنشاء .

ولو قالوا باشتراطها تخرب أدلّتهم ، لأنّ القيد والشرط في الآية والأخبار موجودة حينئذٍ ، فالنزاع يصير في تعيينه في أنّه هل هو الإذن الخاصّ ، أو القدرة المزبورة ؟ والترجيح في جانب الإذن ، لوفور المرجّحات التي عرفت وستعرف .

لا يقال : يمكن أن يكون إمام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقلّ الخطبة المزبورة .

لأنّا نقول : كان على المعصوم عليه السلام حينئذٍ أن يقول : قل له : يكفي هذا ، ويصلّي الجمعة ، لأنّ الجمعة من الواجبات المطلقة لا المشروطة إجماعاً ونصوصاً .

فإن قيل : لعلّ المراد الإمام الذي لم يسمع بعدُ كفاية أقلّ الخطبة وأنّه حين

---

(١) تهذيب الأحكام : ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣٤ ، الاستبصار : ٤٢٠/١ الحديث ١٦١٤ ، وسائل الشيعة : ٣٠٦/٧ الحديث ٩٤٢٤.

عدم سماعه يصلّي الظهر .

قلت : فأيّ فائدة في قوله عليه السلام : « يصلّي الظهر أو يجمع » إذا لم يسمع من الراوي هذا القول منه عليه السلام ؟ بل يصير هذا خطاباً بالغافل ، ولا شكّ في قبحه ، هذا مسلّم عندهم .

وإن كان المراد أنّه يسمع القول المذكور ويعمل به كما هو الظاهر ، فإنّ السائل إنّما يسأل لذلك ، والمعصوم عليه السلام أجاب لذلك ، فعلىٰ هذا لا وجه لأن لا يقول : يكفي أقلّ الخطبة ، بل يجب أن يقول : يكفي أقلّ الخطبة ، وقد عرفت .

وممّا يدلّ ـ أيضاً ـ الأخبار الصحاح الدالّة علىٰ وجوب شهود الجمعة علىٰ كلّ المكلّفين ، إلّا من كان منها علىٰ رأس فرسخين ، وأنّ من كان علىٰ رأس فرسخين لا يكون عليه حضور الجمعة أصلاً ، كما مرّت الإشارة إلى بعض منها .

وسيجيء في بحث اشتراط عدم البعد أزيد من فرسخين أو فرسخين مفصّلاً ، لظهورها في أنّ للجمعة موضعاً مقرّراً معيّناً يجب علىٰ جميع المكلّفين من كلّ طرف منها إلى حدّ فرسخين أن يحضر ذلك الموضع ، ويشهد الجمعة فيه .

ولا شكّ في أنّه ليس لها موضع مقرّر يكون مرجع الأطراف مطلقاً ، إلّا أن يكون وظيفة شخص معيّن ولا يتأتّى من غيره ، وذلك الشخص في أيّ موضع بنىٰ أن يصلّي الجمعة ، يجب أن يشهدها كلّ من كان دون فرسخين ، ولا يجب علىٰ من لم يكن ، فلو لم يكن منصب شخص ، بل يتأتّىٰ من كلّ من كان عادلاً ، ووجد عنده أربعة أو ستّة ، لم يكن لها موضع معيّن يجب حضوره علىٰ كلّ طرف إلى فرسخين ، إذ ليس وجود أمثال هؤلاء منحصراً في موضع بحسب العادة .

بل في أيّ موضع يتحقّق أمثالهم يجب عليهم عقد الجمعة بالوجوب العيني ،

كما يقول به المصنّف[١] وموافقوه، واقتضاه أدلّتهم مثل حديث: «متىٰ اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم»[٢]، وغير ذلك علىٰ ما ستعرف، وعرفت أيضاً في مسألة اشتراط الفرسخ بين الجمعتين، فمن ذلك الموضع الذي اتّفق عقد الجمعة علىٰ طريقتهم إلىٰ رأس فرسخين من جميع أطرافه، كيف يعرف أهلها اتّفاق وقوع جمعة هناك حتّى يلزمهم حضورها ويشهدوها؟

والبناء علىٰ أنّه إن اتّفق العادة بوقوع الجمعة في موضع معيّن معروف يجب السعي إليها وإلّا لم يجب، يخرج الواجب المطلق عن كونه مطلقاً ويجعله مشروطاً.

وفيه ما فيه، مع أنّهم لا يجعلون من الشرائط تعيين الموضع ولا تعريف أهل الأطراف، أنّه اتّفق عقد جمعة في الموضع الفلاني، مع أنّه لا يكاد يمكن هذا التعريف عادة إن لم يعيّن الموضع.

مع أنّه من البديهيّات؛ أنّ في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى الآن ما كان المدار علىٰ هذا الاتّفاق في الانعقاد، ولا علىٰ تعريف أهل الأطراف، بل ولم يتحقّق ذلك مرّة منهم، فضلاً عن كونه مراراً حتّى تكون هذه الأخبار الصحاح واردة علىٰ ذلك.

مع أنّه لا يجب علىٰ أهل الأطراف ـ بالنسبة إلى ذلك الموضع الذي اتّفق انعقاد الجمعة فيه ـ أن يشهدوا ذلك الموضع إلّا أن لا يكون عندهم إمام يصلح لصلاة الجماعة في جميع هذه الأطراف، وما أمكنهم استحصاله أصلاً، أو لا يوجد عدد الأربعة أو الستّة، وفيه ما فيه.

وأعجب من هذا، أن يكون جميع الأمكنة التي اتّفق انعقاد الجمعة فيه في جميع العالم يكون الحال فيها ذلك! يعني لا يوجد من كلّ طرف منها إلى فرسخين

---

(١) مفاتيح الشرائع: ١٧/١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢٦٧/١ الحديث ١٢١٨، وسائل الشيعة: ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٥.

من يصلح لإمامة الجماعة ، أو لا يوجد العدد ، حتّى يصحّ ورود هذه الصحاح علىٰ ما ذكرنا ، وأيّ عاقل يرضىٰ بذلك ؟!

أو يقال بتخصيص تلك الصحاح الكثيرة بخصوص هذه الصورة النادرة، بأن يقال : المراد في هذه الصحاح أنّ الجمعة واجبة علىٰ خصوص هؤلاء ، يعني من لم يكن قابلاً لإمامة الجماعة ، ولا عنده من هو قابل لها ، أو لا يوجد العدد إلى فرسخين من جميع الأطراف .

وفيه أيضاً ما فيه ، إذ لا شكّ أنّه خلاف الأصل والظاهر .

أو يقال بأنّ المراد من الوجوب في هذه الصحاح الوجوب التخييري ، وفيه أيضاً ما فيه.

مع أنّ اعتماد هؤلاء علىٰ هذه الصحاح في قولهم بالوجوب العيني ، لأنّه الظاهر منها ، وكذا بناؤهم علىٰ أنّها مطلقة غير مقيّدة بالإمام أو من نصب ، مع اليقين بأنّ الجمعة مشروطة بشروط ، مقيّدة بقيود كثيرة ، إلّا أنّهم يقولون : كلّما يكون القيد أقلّ يكون أولىٰ وأقرب إلى الإطلاق .

وأين الأقربيّة إلى الإطلاق مع تقييد ذلك الإطلاق بقيود في غاية الكثرة ؟ من[1] بقاء الإطلاق علىٰ حاله وعدم التقييد أصلاً .

مع أنّه علىٰ تقدير الوجوب التخييري ، كما يجب علىٰ هؤلاء شهود جمعة أُولئك ، كذا يجب العكس ، فالترجيح بلا مرجّح محال ، مع أنّه علىٰ تقدير التخيير يكون السعي إلىٰ جمعة الآخرين ، وارتكاب هذه المشقّة ممّا لا حسن فيه شرعاً ، مع أنّه تتأتّىٰ عندهم الجمعة .

مع أنّهم لو عقدوا جمعة أُخرى ، فربّما يصير منشأ لفعل الجمعة من جماعة لا

---

(١) في (ز ١ و ٢) : مع .

يتيسّر لهم حضور تلك الجمعة، أو لا يحضرون من جهة عدم شدّة الاهتمام، وغير ذلك، فكيف يأمرهم المعصوم عليه السلام بحضور تلك الجمعة؟ ويشدّد ويؤكّد ولا يرخّص لهم سوىٰ ذلك، إذ الأولىٰ أن يفعلوا خلاف ذلك بالنسبة إلى هؤلاء، بل يؤكّد ويبالغ.

وأيضاً كيف يقول في هذه الصحاح: ووضع الجمعة عمّن كان علىٰ رأس فرسخين أو أزيد، وأنّه إذا زاد علىٰ فرسخين فليس عليه شيء مطلقاً؟ مع أنّه ربّما يتمكّنون من قابل لإمامة الجماعة مع أربعة أو ستّة، فكيف تكون موضوعة عنهم مطلقاً، وليس عليهم شيء أصلاً؟

وعرفت أنّ التقييد خلاف الأصل والظاهر، بأن يقولوا: المراد من لم يتمكّن من إمامة الجماعة والعدد، مع أنّه لابدّ من تقييد آخر، وهو أن لا يكون من موضعهم إلى موضع انعقاد جمعة إمام أو عدد ولا يتمكّنوا منهما أصلاً من كلّ طرف، وفيه ـ أيضاً ـ ما فيه.

وبالجملة؛ دلالة هذه الصحاح علىٰ كون الجمعة منصب شخص معيّن في موضع معيّن في غاية الظهور، كما لا يخفىٰ على الفطن.

سيّما بعد ما عرفت من أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يعيّن إمام الجمعة وكذا الخلفاء، وأنّه من المسلّمات مع نهاية ظهوره، وأنّه من الأُمور المستمرّة في الأعصار والأمصار.

فيظهر من هذا؛ أنّ إمام الجمعة المعهود ـ في ذلك الزمان المقارب لعهد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وعلي والحسن عليهما السلام، وباقي الخلفاء ـ عند الناس كان هو المنصوب.

وظهر ذلك من الأخبار السابقة والصحيفة، مضافاً إلى الإجماعات المتواترة

والفتاوى المتكاثرة، وغير ذلك ممّا عرفت وستعرف.

وفي صحيحة زرارة، عن الباقر عليه السلام: «الجمعة واجبة علىٰ من إن صلّىٰ الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما يصلّي العصر في وقت الظهر في سائر الأيّام، كي إذا قضوا الصلاة معه صلى الله عليه وآله وسلم رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنّة إلى يوم القيامة»[١].

أُنظر إلى ما فيها من الدلالة علىٰ ما ذكرناه مع التأييد والتأكيد.

وظاهر أنّ أطراف المدينة كانوا يصلّون الجماعة، فإيجاب حضورهم لعلّه خلاف الشرع علىٰ مذهب هؤلاء، لأنّه تكليف لا وجه له، بل شاقّ وتضييع للعمر والمال، وسيجيء تمام الكلام.

وبهذه الصحاح احتجّ هؤلاء علىٰ عدم اشتراط الإمام أو من ينصبه في الوجوب العيني، وقد عرفت الحال، وأنّها بالدلالة علىٰ خلاف مطلوبهم أنسب البتة، سيّما مع ملاحظة جميع ما سبق وما سيأتي.

وممّا يدلّ علىٰ ما ذكرناه الأخبار المتعدّدة[٢] الصحيحة الظاهرة في مدّعى المشهور، من أنّ صلاة الجمعة مع اختلال الشرط المذكور وجوبها تخييري لا عيني، مثل صحيحة هشام الواردة في أنّ المعصوم عليه السلام قال: «أُحبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا إلّا ويتمتّع ولو مرّة وأن يصلّي الجمعة ولو مرّة»، رواها الشيخ في «مصباح المتهجّد»[٣].

ويظهر منه أنّها مستندهم في حكمهم باستحباب الجمعة حينئذٍ،

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣١، الاستبصار: ٤٢١/١ الحديث ١٦٢١، وسائل الشيعة: ٣٠٧/٧ الحديث ٩٤٢٧.

(٢) في (ز ١)، (ز ٢) و (ط): الأخبار المتواترة.

(٣) مصباح المتهجّد: ٣٦٤، وسائل الشيعة: ١٤/٢١ الحديث ٢٦٣٩٤، مع اختلاف.

والصدوق ؛ أيضاً ـ رواها بطريق صحيح .

والدلالة في غاية الظهور ، لأنّ لفظ « أُحبّ » حقيقة وظاهر في طلب أمر من غير منع من تركه كلفظ « يستحبّ » ، ولأنّه عليه السلام جعلها شريك المتعة في المحبوبيّة ، وجعل المحبوبيّة التي في المتعة بعينها في الجمعة من جهة عطفها عليه ، وقدّم المتعة عليها ، وأيضاً قال : « ولو مرّة » ، فجعلهما متشاركين في هذا أيضاً ، مع أنّ قيد المتعة ـ يقيناً ـ على الاستحباب ، وكذا فيها .

مع أنّه من المعلوم ؛ أنّ الفريضة يقال فيها : لا يجوز تركها ولو مرّة لا أنّه يستحبّ فعلها ولو مرّة ، مع أنّك ستعرف بعنوان الجزم أنّ الجمعة الواجبة عيناً لم تكن تفعل في زمان الأئمّة عليهم السلام غير علي والحسن عليهما السلام ، بل ولم تكن ممّا يمكن فعلها فيه .

هذا كلّه ؛ ـ مضافاً إلى ما عرفت وستعرف ـ فإذا كانت مستحبّة لم تكن حراماً ولا واجبة عينيّة[١] ، فتكون مستحبّة عينيّة ، وواجبة تخييريّة ، للإجماع وغيره من الأدلّة علىٰ سقوط الظهر ، وصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام : أنّه حثّه علىٰ فعل الجمعة ، وحثّ من معه من الشيعة[٢] .

والحثّ في غاية الظهور في الاستحباب ، لأنّ الواجب يلزم به ، ويشدّد فيه ، ويهدّد في تركه ، لا أنّه يحثّ به ويرغب فيه .

سيّما مع ملاحظة أنّ زرارة بنفسه روىٰ عن الباقر عليه السلام أحاديث متعدّدة صحاحاً علىٰ شدّة وجوب الجمعة عيناً ، وأنّه لا يعذر إلّا فلان وفلان[٣] كما هو

---

(١) في (د ١) زيادة : فتأمّل .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢٣٩/٣ الحديث ٦٣٥ ، الاستبصار : ٤٢٠/١ الحديث ١٦١٥ ، المقنعة : ١٦٤ ، وسائل الشيعة : ٣٠٩/٧ الحديث ٩٤٣٣ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٩٥/٧ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة .

معروف ، فكيف لا ينجع فيه وفي من معه من الشيعة في فعل الجمعة ؟ وأنّهم مع ذلك كانوا يتركون إلىٰ زمان الصادق عليه السلام ، فعلم بأنّهم يتركونها وأنّهم مشغولون بالترك ، فحثّهم على الفعل .

فكيف التهديدات والتشديدات والتأكيدات في عينيّة الوجوب ؟ وأنّه لا يعذر سوىٰ فلان التي رواها زرارة وابن مسلم وأبو بصير ، ونظائرهم من أعاظم الرواة وفقهاء الشيعة ورؤسائهم ، ومع ذلك ما أثّرت فيهم إلى أن اتّفقوا على الترك إلى زمانه ، ويؤثّر فيهم الحثّ الظاهر في عدم الوجوب ، بل كونها مرغّباً فيها .

مضافاً إلى أنّ زرارة ونظائره من رواة أحاديث الوجوب العيني ، إذا كانوا ـ العياذ بالله ـ فسّاقاً تاركين أشدّ الفرائض عليهم ـ سيّما مع كونهم ممّن يقول ما لا يفعل ﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[1] وممّن يأمر بالبرّ وينسىٰ نفسه ، وممّن لا يعمل بما علم ، مع ما ورد في شأن مثله من العقابات والتهديدات والتحذيرات[2] .. إلى غير ذلك ـ فكيف تكون أحاديثهم حجّة ، مع الأدلّة الكثيرة على اشتراط العدالة ؟ وكيف الوثوق بأقوالهم ؟ فيصير تجويز ما ذكر منشأ لاضمحلال دين الشيعة ـ العياذ بالله ـ من تجويز ذلك .

وإن كان تركهم من جهة التقيّة ، فلا شكّ في وجوب هذا الترك ، فكيف كان عليه السلام يحثّهم علىٰ ترك التقيّة ؟

مع أنّهم عليهم السلام دائماً كانوا يشكون عن الشيعة في عدم مراعاتهم التقيّة ، ويحذّرون ويخوّفون ، ولمّا سألوهم عن معرفة حدّ التقيّة أحالوها إلى أنفسهم ،

---

(١) الصفّ (٦١) : ٣.

(٢) اُنظر ! تفسير العيّاشي : ٦١/١ الحديث ٣٧ ، الكافي : ٢٩٩/٢ الحديث ١ ، ٣٠٠ الحديث ٢ ـ ٥ ، مجمع البيان : ٢١٨/١ (الجزء ١) ، الدر المنثور : ١٢٦/١ و ١٢٧ ، مصباح الشريعة : ٣٤٥ و ٣٥٩.

وقالوا: صاحبه أبصر بها، وقالوا: بل الإنسان علىٰ نفسه بصيرة[١]، إلى غير ذلك ممّا هو صريح في أنّ كلّ من خاف أو ظنّ الضرر يجب عليه التقيّة، فكيف هنا أمرهم بخلاف ذلك؟

مع أنّ التقيّة فيهم أشدّ كما ستعرف، فكيف ما قنع الصادق عليه السلام بما صنع معهم؟ حيث جعل تكليفهم في التقيّة منوطاً بظنّهم وخوفهم، موكولاً علىٰ بصيرتهم، كما جعل أفعال الصلاة وركعاتها منوطاً بظنّهم، وغير ذلك ممّا جعل ظنّهم حجّة لهم ومرجعاً فيه.

وما جعل علم الإمام عليه السلام بالغيب مرجع تكليفهم ومناط عملهم، بل ما جعلوا علمهم بالغيب مناط عملهم، فضلاً عن الرغبة.

مع أنّه إذا كان عند الصادق عليه السلام وفي علمه أنّه ارتفعت التقيّة وجميع هؤلاء ما كانوا متفطّنين أصلاً ـ مع أنّ التقيّة في زمان الصادق عليه السلام كانت أشدّ منه في زمان الباقر عليه السلام، ولذا صرّح الصادق عليه السلام بأنّ أبي عليه السلام ما كان يتّقي وأنا أتّقي[٢]، وغير ذلك ممّا عرفت من الأدلّة الكثيرة علىٰ ذلك ـ فكان عليه أن يظهر هذا المعنىٰ فقط، يعني: الآن ارتفعت التقيّة، وكانت التقيّة في الزمان السابق عليه.

مع أنّا نعلم أنّه ما كان كذلك جزماً، وأنّه لو لم يكن بالعكس لم يكن كذلك جزماً، لما عرفت.

وبالجملة؛ لا وجه أصلاً للحثّ والترغيب، مع أنّ الرواة بأنفسهم كانوا يعلمون أشدّ التفريض والتهديد والترهيب، وأين الترهيب من الترغيب؟

مع أنّ الرواية هكذا: قال زرارة: حثّنا أبو عبدالله عليه السلام علىٰ صلاة الجمعة

---

(١) بحار الأنوار: ٧٢/٣٩٣ الباب ٨٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٤/٢٦٤ الحديث ٥١٠٨، ٦/٢٦٣ الحديث ٧٩١٠.

حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه ، فقلت : نغدوا عليك ؟ فقال : « لا ، إنّما عنيت عندكم »[١] .

فإنّ قوله : « حتّى » .. إلى آخره ، ينادي بأعلىٰ صوته بما ذكرنا من أنّ الوجوب العيني منصب الإمام عليه‌السلام ، وأنّه لولاه ولا من هو نائبه يكون مستحبّاً ، كما فهمه معظم فقهائنا الماهرين الخبيرين المقاربين لعهد صاحب الشرع ، إذ لولا ذلك ، لما كان بين شدّة الحثّ وبين الإتيان عنده رابطة أصلاً ومطلقاً ، وزرارة لا شكّ في فقاهته ، وجودة فهمه ، وكونه من أهل اللسان ، ولذا قال : « حتّى ظننت » ولم يقل : « ظننّا » .

وذلك لأنّه عليه‌السلام يُظهر أنّ حثّه اشتدّ وازداد حتّى أنّه من شدّة الازدياد والمبالغة ظننت الوجوب العيني ، وكنت أدري أنّه منصبه يفعله بنفسه أو بنائبه ، ولمّا لم يكن النائب ظننت أنّه يريد أن نأتيه فسألت فأجاب بأنّ مرادي عندكم ، فعلمت أنّه عليه‌السلام كان مراده المبالغة في الحثّ على المستحبّ لا الإيجاب .

ويفهم ما ذكرنا من هو من أهل التفطّن ، ويكشف عن ذلك ملاحظة جميع ما مرّ وسيأتي ، فلاحظ وتأمّل حتّى تستيقن ولا تكتفي بالمظنّة .

وممّا ذكر ظهر أنّ تركهم صلاة الجمعة ما كان من جهة الخوف والتقيّة ، بل من جهة عدم من يصلّون خلفه ممّن هو أهل للصلاة خلفه بعنوان الوجوب العيني .

وممّا يدلّ علىٰ أنّ هذا الحثّ لم يكن علىٰ سبيل الوجوب ، أنّه لو كان كذلك ولم يكن فعلها كذلك منصباً للإمام عليه‌السلام ـ بل يكون واجبة علىٰ كلّ مكلّف ، وأن يصلّيها خلف أيّ عادل يكون كما يدّعون ، ويدّعون ظهور ذلك من روايات

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٠٩/٧ الحديث ٩٤٣٣ .

زرارة، عن الباقر عليه السلام، وكذا من روايات نظائره ـ فلا وجه لأن يتوهّم زرارة من زيادة حثّ الصادق عليه السلام، الغدوّ عليه، بل كان المناسب خلاف ذلك، لأنّ الحثّ كان على نفس فعل صلاة الجمعة، والحثّ عليها معناه فعلها على أيّ تقدير، كما ادّعوا ظهور ذلك من روايات زرارة ونظرائه، فمن زيادة الحثّ لابدّ أن يتوهّموا فعلها، وإن لم يوجد عادل، بل يصلّون خلف الفاسق أيضاً، لا أن يتوهّموا عدم فعلها إلّا خلف الإمام عليه السلام.

على أنّ الوجوب غير قابل للدرجات بالنحو المذكور، فلو كان المراد من الحثّ الوجوب، والواجب على تركه العقاب، فبعد دخول جهنّم كيف يبقى شيء آخر حتّى يترقّى عليه السلام في حثّه؟ إلى أن يقول الراوي: وقع الحثّ إلى حدّ ظننّا الغدوّ عليه، بل كان المناسب أن يقول: ظننّا أنّ تاركها لا يخرج من النار أبداً، أو أنّه لا يقبل توبته، وأمثال ذلك ممّا هو ترقّيات درجات الوجوب.

مع أنّ من قولهم عليهم السلام: «أُحبّ للرجل أن لا يخرج».. إلى آخره، يظهر أيضاً أنّ الأمر كما ذكر، مضافاً إلى الإجماعات وفهم الفقهاء المقاربين للعهد الماهرين المتتبّعين والعدول المتّقين، وكونه معتبراً.. إلى غير ذلك.

ويشير إلى ما قلنا ما روي في الموثّق ـ كالصحيح ـ عن زرارة: أنّ الباقر عليه السلام قال لعبد الملك: «مثلك يهلك ولم يصلّ فريضة فرضها الله تعالى»، قال: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة»[1].

فإنّه ينادي بأنّهم كانوا يتركونها لا من جهة الفسق وعدم المبالاة، لأنّ قوله: «فكيف أصنع»؟ صريح في أنّه ما كان يدري ماذا يصنع ومن هذه الجهة كان

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢٣٩/٣ الحديث ٦٣٨، الاستبصار: ٤٢٠/١ الحديث ١٦١٦، وسائل الشيعة: ٣١٠/٧ الحديث ٩٤٣٤.

تركه، مع أنّه عليه السلام كان يقرأ القرآن ـ سورة الجمعة ـ وهي دالّة على الوجوب العيني، وكذا الأخبار المتواترة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام، ومن جملتها روايات زرارة وأخيه، وغيره من نظرائه[1].

فقوله: «كيف أصنع»؟ لا وجه له لو لا ما قلناه ممّا ظهر من الأخبار وفتاوى الأخيار وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسن ـ صلوات الله عليهما ـ وغير ذلك، من أنّ الجمعة الواجبة منصب الإمام، وأنّه عليه السلام ما كان مبسوط اليد، بل كان يصلّي خلف العامّة تقيّة.

وجواب المعصوم عليه السلام بقوله: «صلّوا جماعة» ـ لإزالة حيرته في أنّه ماذا يصنع؟ ـ ينادي بأنّه كان لا يدري أنّه كيف يصلّي؟ وما كان يدري أنّ صلاتها جماعة تكفي؟ وأنّه كان يعتقد زائداً علىٰ ذلك، وأنّه لذلك كان يترك، وأنّه بجواب المعصوم عليه السلام سكت وقنع ولم يقل بعده شيئاً.

فبعد ملاحظة هذه الأُمور؛ والأُمور الخارجة التي ذكرناها من الأخبار والفتاوىٰ والإجماعات وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإمامين عليهما السلام وغير ذلك، كيف يبقىٰ ريبة؟

والمراد من الهلاك: الموت، لأنّه معناه، ولأنّ الظاهر في المقام ذلك، ولأنّ المناسب للهلكة بمعنىٰ آخر التعليل بترك الفريضة، لا الإتيان بالواو الحاليّة والجملة الحاليّة.

[بل المناسب حينئذٍ أن يقول: مثلك يدخل النار، والحال أنّه خير أو صالح أو غير تارك للفريضة، وأمثال ذلك، فتأمّل جدّاً]!

مضافاً إلى النكرة في سياق النفي المفيدة للعموم الاستغراقي، وسيّما بملاحظة

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٩٥/٧ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة.

ازدياد كلمة « مثلك » ، ولأنّ ترك عبد الملك لم يكن لفسقه ، بل لاعتقاده عدم الجواز جماعة بدون الإذن ، أو لأنّه كان لا يدري وكانَ غافلاً .

بل عرفت أنّ تفسيق هؤلاء الرواة باطل ، وغير جائز .

وظاهر الرواية أنّ المعصوم عليه‌السلام ما أنكر عليه حينما قال : فكيف أصنع ؟ بل أجاب بـ : اصنع كذا ، الظاهر في عدم مؤاخذته فيما مضى .

مع أنّ تفريع قوله : كيف أصنع ؟ علىٰ قول المعصوم عليه‌السلام حيث أتىٰ بكلمة « الفاء » وقال : « فكيف » ، يشهد أيضاً علىٰ ما ذكرناه ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل الفطن .

لا يقال : قوله عليه‌السلام : « صلّوا » أمر ، والأمر حقيقة في الوجوب ، وظاهره الوجوب العيني ، فلا مانع من أن يكون عبد الملك كان متوهمّاً في عدم جواز الاكتفاء بالجماعة .

لأنّا نقول : حقّق في محلّه أنّ الأمر الوارد في مقام توهّم الحظر لا يدلّ على الوجوب ، بل لا يفيد أزيد من رفع الحظر المتوهّم[1] .

علىٰ أنّه على القول بدلالة مثل هذا الأمر على الرجحان لا أزيد ، ينفع المشهور أيضاً ، بل هو أوفق برأيهم في الجمعة .

مع أنّ ما أشرنا إليه ـ من القرائن في إتيانه بالواو الحاليّة ، والجملة الحاليّة ، والنكرة في سياق النفي ـ قرائن علىٰ أنّ الطلب ليس بعنوان الفرض العيني علىٰ أيّ حال ، ومؤيّدات لما ذكر .

سلّمنا عدم التأييد وعدم الدلالة علىٰ نفي الحظر ، لكن لا نسلّم الدلالة علىٰ ما ذكرت ، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الأُخر والإجماعات والفتاوىٰ وطريقة

---

(١) الفوائد الحائريّة : ١٧٩ الفائدة ١٦ .

الحجج عليهم السلام .. وغير ذلك، إذ مع ذلك كيف يبقىٰ تأمّل ؟

ومن المؤيّدات القويّة والشواهد العظيمة ما ذكرنا من أنّ زرارة ونظراءه كانوا يقرأون سورة الجمعة، ويفهمون المعنىٰ البتة، بل أحسن منّا كانوا يفهمون، لقرب العهد من نزول القرآن، وكونهم من أهل زمان الأئمّة عليهم السلام، ومع ذلك كانوا يتركون، وأنّ عذرهم ما كان الخوف والتقيّة ـ كما قلنا في رواية زرارة ـ فإنّه كان عليه أن يترك الجمعة إذا اعتقد أنّ فعلها يخالف[1] التقيّة، وما كان يمكنه غير ذلك، فكيف يقول له المعصوم عليه السلام : « مثلك يهلك » .. إلى آخره ؟

ونزيد هنا ونقول : أيّ معنىٰ لقوله : كيف أصنع ؟ وجواب المعصوم عليه السلام : « صلّوا جماعة »، وسكوت الراوي وقناعته، مع كون[2] تركه من جهة الخوف والتقيّة ؟! لا اعتقاد عدم كفاية الجماعة، كما لا يخفىٰ علىٰ من له أدنىٰ تأمّل .

سيّما بملاحظة قوله عليه السلام : « مثلك » يفعل كذا، فإنّ مثله أولىٰ بمراعاة التقيّة والتحرّز عن القتل وغيره بالنسبة إليه وغيره من الشيعة، بل والأئمّة عليهم السلام أيضاً، فإنّ الأئمّة عليهم السلام ما قتلوا وما حبسوا وما أُوذوا إلّا من جهة أنّ الشيعة بعضهم لم يراع التقيّة، بل المعصوم عليه السلام أولىٰ ثمّ أولىٰ[3] بمراعاة التقيّة فكيف يعاتب الراوي الجليل ؟ ويقول : مثلك يترك الجمعة تقيّة ؟ مع أنّ التقيّة معرفتها موكولة إلى خوف صاحبها شرعاً بلا شبهة .

مع أنّه بتتبّع الأخبار يظهر أنّ الأئمّة عليهم السلام ما كانوا يرضون أن يفعل الشيعة ما يخاف منه تقيّة، بل كثيراً ما كانوا لا يخافون، ومع ذلك كان الأئمّة عليهم السلام يأمرونهم

---

(١) في (د ١) و (ز ١ و ٢) و (ط) : ينافي .

(٢) في (ز ١ و ٢) و (ط) : مع أنّ تركه .

(٣) في (ز ٣) : أولىٰ فأولىٰ .

بالتقيّة ، ويقولون : إنّ عدم خوفكم ليس بشيء ، بل لابدّ من أن تتّقوا ، فكيف هنا الأمر بالعكس ؟ مع أنّ الخوف أشدّ والضرر أعظم .

هذا ؛ مضافاً إلى أنّ النكرة في سياق النفي لا مناسبة لها حينئذٍ أصلاً ، مع أنّ قوله : كيف أصنع ؟ معناه علىٰ ذلك : كيف أصنع من خوف العامّة ؟ فإنّي أخاف منهم القتل وغيره بالنسبة إليه وإلى غيره ، حتّى بالنسبة إلى الأئمّة عليهم‌السلام ، فإنّ الجمعة منصب السلطان ، فإذا تركوا خلف منصوب سلطان الجور وصلّوها علىٰ حدة كان الخوف على المعصوم عليه‌السلام أزيد ، لأنّ العامّة كانوا يقولون : هذا من إمامهم جزماً .

فإذا كان معنىٰ كيف أصنع ؟ إنّي خائف في فعل الجمعة من القتل أو غيره ، فكيف يجيبه المعصوم عليه‌السلام بقوله : « صلّوا جماعة » ؟ فإنّ الراوي كان يدري جزماً أنّ صلاة الجمعة تكون جماعة لا فرادىٰ ، لأنّه من ضروريّات الدين ، ولأنّ ترك الجمعة تقيّة لا يكون إلّا من جهة أنّها تصلّىٰ جهاراً ، لأنّها تصلّىٰ جماعة ، لأنّ الفرادى لا جهار فيه فكيف يجعل المعصوم عليه‌السلام علاج خوفه فعلها جماعة جهاراً وعلانية ؟

بل الجواب حينئذٍ أن يقول عليه‌السلام : صلّوها في خبايا بيوتكم خارجين عن البلد في موضع لا يطّلع عليه حكّام بلدكم ، ولا إمام جمعة سلطانكم ، ولا أحد من أهل السنّة ، بل ولا أحد من الشيعة ممّن لم يكن علىٰ أفواههم الأوكية ، بشرط أن لا يكونوا ممّن يتفقّده المخالفون في جمعتهم ، ويرتقبونه في أحواله وأوضاعه .

وأين ذلك الجواب من هذا ؟! وكيف سكت الراوي وقنع ؟!

مع أنّا قلنا : إنّ هؤلاء الرواة الأعاظم كانوا يقرأون سورة الجمعة ، ويعلمون طريقة الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والأئمّة عليهم‌السلام ، ويروون عنهم أخباراً كثيرة لا تحصىٰ في أنّ

الجمعة من الواجبات العينيّة .

بل مرّ من المصنّف أنّه من ضروريّات الدين ، وسمعوا بل رووا التهديدات الهائلة في ترك الجمعة ، والتشديدات البالغة في فعلها ، وأنّها أشدّ الفرائض وأوجب الواجبات .

فلو كان كلّهم أو جمع منهم ممّن لا يتفقّده المخالفون وأمكنه أن يصلّيها في موضع لا يطّلع عليه أحد منهم ولا من غيرهم ممّن لا يكون علىٰ لسانه الأوكية ، لكانوا يصلّون البتة .

بل كانوا من غاية حرصهم في فعل الحقّ وطريقة الشيعة ، ونهاية شوقهم في جريان أحكامهم ، كثيراً ما كانوا يخالفون التقيّة ، إلى أن وقع علىٰ أئمّتنا عليهم السلام وعلى الشيعة ما وقع فكيف صاروا هنا يتركون الجمعة مع تمكّنهم منها ، وأئمّتنا عليهم السلام أمروهم بفعلها ؟

مع أنّ القطع حاصل بأنّ سلاطين أهل السنّة وحكّامهم جرّدوا سيوفهم على الأئمّة عليهم السلام والشيعة ، وكانوا في غاية التفتيش والتجسّس عن معرفة أشخاص الشيعة وكيفيّة سلوك الأئمّة عليهم السلام وسلوك الشيعة ، بأن يظهر عليهم أمر يشمّون منه رائحة التشيّع والرفض والقول بإمامة أئمّتنا عليهم السلام ، فبمجرّد استشمام ذلك كانوا يبادرون بالقتل أو الحبس بلا فرصة ، وربّما كان لهم جواسيس ، كما لا يخفىٰ على المطّلع .

بل كانوا يقتلونهم بمثل ترك التكتّف في الصلاة ، مع أنّه مستحبّ عند بعض العامّة ، والمالكيّة منهم لا يتكتّفون ولا يستحبّونه ، لأنّه ليس مستحبّاً عند مالك(١) .

بل ويقتلون برؤية الصلاة علىٰ مثل التربة الحسينيّة وأمثاله ممّا لا يمنع منه

---

(١) المغني لابن قدامة : ١/٢٨١ .

أحد من فقهائهم ولا يعدّونه مكروهاً ، وأئمّتنا عليهم السلام بالغوا في التقيّة في أمثال هذه الأُمور ، حتّى صرّحوا بأنّه لا يقبل أمثال هذا منكم ، وإن كانوا يقبلونه من أنفسهم ويفعلونه من غير نكير .

فإذا كان حال أمثال هذه الأُمور كذلك ، فما ظنّك بمثل الجمعة التي هي من مناصب السلطنة وخصائص السلطان ؟

مع أنّ فعلها مشهد الجماعة ويقتضي الشهرة ، بل الصيت والانتشار وشدّة الاشتهار ، كما هو مقتضىٰ عادة الأعصار والأمصار .

وأشدّ من هذا ؛ أنّ الشيعة في ذلك الزمان كانوا مخلوطين مع العامّة ، بحيث أنّ الأب كان شيعيّاً والأُمّ سنّية ، أو الابن سنّياً وبالعكس ، والأخ شيعيّاً والأخ الآخر سنّياً ، وابن العمّ شيعيّاً وابن العمّ الآخر سنّياً ، وقس علىٰ هذا .

وفي أمثال زماننا ، في العراق وأمثاله ممّا هو تحت سلطنة أهل السنّة ، والرعيّة غالبهم أو كلّهم شيعة ، والتقيّة كادت أن تكون مرفوعة بالمرّة فيها ، لحسن سلوك حكّام أهل السنّة وغيرهم من أهل السنّة ونهاية إلْفِهم بسلطان الشيعة وغيره من الشيعة[1] ، ومع ذلك من المحالات أن يصلّوا الجمعة ، فما ظنّك بزمان الأئمّة عليهم السلام وشدّة خوف سلاطين العامّة من الأئمّة عليهم السلام ومن الشيعة ، وشدّة بغضهم ونفرتهم وتحذّرهم منهم واحتياطهم من جهتهم ؟

نعم ربّما أمكن صدورها من بعضهم في بطون البيوت وخبايا المواضع علىٰ سبيل القلّة ، بل علىٰ سبيل الاطمينان وعدم خوف ضرر أصلاً ، ولهذا قال عليه السلام : « مثلك يهلك » ، والحال أنّه لم يصدر منه فريضة الجمعة أصلاً ورأساً ، فقال : كيف أصنع ؟

---

(١) في (د ٢) : وعدم خوفهم ، ونهاية إلْفِهم بسلطان الشيعة .

مع أنّها منصب الإمام أو من نصبه، كما كان طريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسن عليهما السلام في قصرهم فعلها على المنصوب من قبلهم، فلو كان يجوز بغير المنصوب، لكان القصر على المنصوب حراماً، وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر، فضلاً عن الكبائر، فضلاً عن أكبر الكبائر.

إلى غير ذلك ممّا ظهر عليك من أنّه منصب المعصوم عليه السلام بلا خفاء، كما أنّ الشيعة سألوا الأئمّة عليهم السلام عن صورة وقوع التنازع بين الشيعة في الحقوق، مع كون رفعه منصب القاضي، والقاضي منصوب المعصوم عليه السلام، لأنّ القضاء منصبه، فأجاب بأنّ من نظر في حلالنا وحرامنا وعرفها جعلته أنا قاضياً عليكم فتحاكموا إليه[١] فمن هذا صار كلّ فقيه منصوباً منهم عليهم السلام.

ولكن في المقام جوّزوا فعلها خلف كلّ عادل[٢] من غير نصب، وما قالوا: جعلته منصوباً، ولا أوجبوا فعلها خلفه، بل جوّزوا الفعل كما عرفت.

وظهر ذلك من أخبار أُخر، مثل: «أُحبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا إلّا ويتمتّع ولو مرّة وأن يصلّي الجمعة ولو مرّة»[٣] كما قال في هذا الخبر: «مثلك يهلك ولم يصلّ فريضة»، الظاهر في أنّه إن صلّىٰ فريضة كفىٰ، وإلّا كان يقول: كيف تترك هذه الفريضة ولو مرّة؟

وقال زرارة: حثّنا أبو عبد الله عليه السلام علىٰ صلاة الجمعة .. إلى آخر الحديث، علىٰ حسب ما عرفت وستعرف[٤].

---

(١) أُنظر! الكافي: ٦٧/١ الحديث ١٠، ٤١٢/٧ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ٣٠١/٦ الحديث ٨٤٥، وسائل الشيعة: ١٣٦/٢٧ الحديث ٣٣٤١٦ نقل بالمعنىٰ.

(٢) في (ز ١): خلف كلّ إمام عادل.

(٣) أُنظر! وسائل الشيعة: ١٤/٢١ الحديث ٢٦٣٩٤.

(٤) في (ز٣) و(ط) زيادة: ومن القرائن اتّحاد الجمعة والعيدين في الشرائط والأحكام، إلّا ما أخرجه ←

وممّا ذكرنا ظهر فساد استدلال هؤلاء علىٰ عدم اشتراط الإمام أو من نصبه بالصحاح الدالّة علىٰ أنّ الجمعة فريضة علىٰ كلّ أحد، سوى الصغير والمجنون ومن كان علىٰ رأس فرسخين، وغيرهم ممّن هو مستثنىٰ فيها، إذ عرفت ظهورها في كون الجمعة منصب الإمام أو منصوباً منه بوجوه من الدلالات.

ومع ذلك نقول: إن أرادوا أنّ الأئمّة عليهم‌السلام طلبوا من الرواة وسائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العيني، ففيه؛ أنّهم عليهم‌السلام كيف ألزموا علىٰ كلّ واحد واحد من الشيعة أن يحضروها من جميع الأطراف إلى فرسخين ويجتمعوا علىٰ إمام لهم غير معيّن، واستثنوا خصوص من استثنوه؟ مع أنّهم أوجبوا على المستثنين منهم أيضاً إذا حضروها سوىٰ قليل منهم.

مع أنّ معظمهم ممّن يتفقّده المخالفون، سيّما رواة هذه الصحاح، فكيف يمكنهم مع ذلك أن يَدَعوا[1] الإمام المنصوب من قبل السلطان، ويقبلوا[2] علىٰ إمام عادل غير معيّن من الشيعة من جميع الأطراف، ويصعد المنبر في هذا المشهد العظيم، ويخطب علىٰ طريقة الشيعة، ثمّ ينزل ويصلّي علىٰ طريقتهم، فإنّهم لو فعلوا ذلك مرّة، لصار فتنة[3] عظيمة ومقتلة شديدة يبقىٰ صيتها إلى يوم القيامة، بل ولا يكاد يبقىٰ ذرّية من الشيعة، بل ويهمّ السلطان والحكّام بقتل أئمّتنا عليهم‌السلام أيضاً أو حبسهم وأذيّتهم.

← الدليل، كما سيجيء في العيدين، وسيجيء أنّها مستحبّة في زمان الغيبة فكذلك الجمعة.

ومن القرائن أنّ المحرّمين معترفون بدلالة هذه الأخبار على الاستحباب إلّا أنّهم يقولون بأنّها أخبار آحاد لا يجوز التعويل عليها.

(١) في (د٢) زيادة: ويتركوا.

(٢) في (ز ١، ٢): ويصلّوا.

(٣) في (ز ١): لصار مناقشة.

ولا يمكن للشيعة صلاة واحدة بالنحو المذكور، فضلاً عن لزوم فعلها في كلّ جمعة، لنهاية تشديدهم، وخصوصاً أن يصلّوا بطريقة الشيعة، وخطبة الشيعة، وترك بدع العامّة، علىٰ حسب ما ورد في صحاح أخبارنا ومعتبرتها.

وأيضاً في جميع هذه الأخبار الكثيرة لم يتعرّضوا أصلاً لذكر الشرائط المسلّمة، واكتفوا بأنّ الجمعة واجبة علىٰ كلّ شخص، ونفس وجوب الجمعة من بديهيّات الدين، ولا هكذا حال الشرائط.

وكون الشرائط عند الشيعة أجلىٰ من نفس وجوب الجمعة، حتّى أنّهم احتاجوا إلى معرفة نفس الوجوب، ولم يحتاجوا إلى معرفة الشرائط؛ فيه ما فيه، مع أنّ كون شيء شرطاً في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة جزماً.

وإن بنوا علىٰ أنّ المقام في هذه الأخبار لم يكن مقام الحاجة، ولذا لم يذكروا الشرائط، وتأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز، مع أنّ الرواة في أوقات أخذ هذه الأخبار[1] كانوا في المدينة، وفعل الجمعة في المدينة بطريقة الشيعة خلف الإمام منهم لا شكّ في أنّه كان مقطوعاً بفساده، بل في الكوفة أيضاً على النحو الذي يقتضي الجهار والاشتهار، وعدم اطّلاع أهل السنّة وحكّامهم وإمامهم وقضاتهم ورؤسائهم، أو واحد منهم، بل وعدم اطّلاع من لم يكن علىٰ لسانه الأوكية، سيّما على الوجه الذي ذكر في الصحاح من وجوب حضور جميع الشيعة من جميع الأطراف إلى فرسخين، وغير ذلك ممّا أشرنا.

ففيه؛ أنّه علىٰ هذا لا وجه لاستدلالهم أصلاً، لعدم الدلالة علىٰ عدم اشتراط شيء أصلاً، فضلاً عن الإمام المنصوب.

فإن قلت: وجه استدلالهم أنّ المستفاد من الصحاح وجوب الجمعة علىٰ كلّ

---

(١) في (ز ١): الأحاديث.

أحد ، ولم يعذر فيها سوىٰ غير المكلّفين ، والمرأة والمسافر وغيرهم ممّن ذكروه في تلك الصحاح ، ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذوريّة من لم يكن عنده الإمام عليه السلام أو من نصبه ، فلا جرم يكون داخلاً فيمن وجبت عليه في هذه الصحاح .

قلت : لا شكّ ولا نزاع في وجوبها عيناً علىٰ كلّ واحد واحد من المكلّفين من الكفّار والمسلمين ، وأنّ وجوبها على الجميع من بديهيّات الدين ، وأنّ ذلك الوجوب إنّما هو بشرطه وشروطه ، لا خالياً عن الشرائط .

فإن أرادوا أنّ الوجوب المذكور في هذه الصحاح هو الوجوب بهذا المعنىٰ ، فلا شكّ في دخول من لم يكن عنده الإمام ولا المنصوب في هذه الصحاح وغيرها من الأخبار .

وإن أرادوا الوجوب الخالي عن شرطه ، فلا شكّ في عدم دخول أحد من المكلّفين في هذه الأخبار ، ولا شكّ في أنّ المراد في هذه الأخبار ليس هذا الوجوب ، لأنّه خلاف ضروري الدين .

وإن أرادوا الأعم من الخالي ومع الشروط ـ أي مرادهم عليهم السلام أنّ صلاة الجمعة واجبة ، أعمّ من أن يتحقّق[1] هناك شروطها أم لا ـ فلا شكّ في أنّ العام يشمل الخاص ، ومع ذلك هو أيضاً فاسد بالضرورة .

وإن أرادوا مطلق الوجوب ـ أي القدر المشترك بين الخالي ، ومع الشروط يعني اللابشرط ـ فلا شكّ أيضاً في شمول العام للخاص ودخوله في العام وعدم خروجه عنه ، فلا وجه لاستدلالهم أصلاً ، مع أنّ كون وجوبها مشروطاً بشروط من بديهيّات الدين ، والبداهة تصير منشأ للفهم والتبادر ، فالمتبادر كونه بشروطه .

---

(١) في (د ١ ، د ٢ ، ز ١) : يكون .

والحاصل[1] ؛ أنّ الدلالة إن كانت من أصالة عدم الشرط ، فلا مدخليّة

---

(١) لم ترد في (د ٢) من قوله : والحاصل ... إلى قوله : فما ظنّك باجتماع المجموع ، وورد بدله :

فإن قلت : ربّما يكون مدّ نظر الأئمّة عليهم السلام في هذه الصحاح ، إظهار نفس الوجوب من حيث هي هي ، من دون نظر وملاحظة إلى ما زاد عنها ، كما أنا في أمثال زماننا نقول : الجهاد من جملة الواجبات ، بل وأشدّ الواجبات وأعظمها ، وليس مدّ نظرنا سوى كونه من الواجبات ، وإن كان مشروطاً بحضور الإمام عليه السلام وغير ذلك ، وتعرف ذلك .

وربّما نقول أيضاً : ليس على المرأة جهاد ولا على الطفل ، وأمثال ذلك ، ومع ذلك ليس مدّ نظرنا اشتراطه بالإمام عليه السلام أو غيره أصلاً .

مع أنّ الأصل عدم إرادة ما زاد عن ألفاظ الحديث ، والأصل بقاء الألفاظ على إطلاقها ، والأصل عدم التقيّة ، والظاهر ظواهرها الحكم الوضعي ، وإرجاعها إلى الطبيعي يتوقّف على القرينة ، وهي منتفية ، بل القرينة القطعيّة على عدمه ، لما مرّ من مخالفة التقيّة قطعاً وغير ذلك .

فبإبقاء هذه الصحاح على ظواهرها ـ من كون المراد من الوجوب هو اللابشرط المذكور ـ يظهر أنّ المراد الوجوب المطلق غير مقيّد بشيء ، فيجب مطلقاً على كلّ فرد فرد من المكلّفين إلّا في صورة انعدام شرط من الشرائط الثابتة المسلّمة .

قلت : وجوب الفعل المطلق ، إن كان في مقام تحقّق الطلب بالمطلق والتكليف بفعله وعدم تجويز تركه ، فيكون المقام حينئذٍ مقام الحاجة جزماً ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز جزماً بالبديهة ، وفاقاً من الشيعة وأهل السنّة جميعاً ، لأنّ ظواهرها حينئذ طلب الجمعة مع عدم الشروط المسلّمة كلّاً أو بعضاً ، وهو فاسد بالضرورة ، إلّا أن يجعل وقت الخطاب غير وقت الحاجة ، و [كذا] يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، مع أنّ السيّد رحمه الله من المحرّمين ، ولعلّ غيره أيضاً كذلك ، فعلى هذا لا يمكن الاستدلال جزماً .

وعلى قول من لا يجوّز لا يمكن الاستدلال أيضاً ، إذ لعلّ عدم ذكر محلّ النزاع من قبيل محلّ الوفاق .

مع أنّك قد عرفت أنّ الرواة والشيعة ما كانوا مخاطبين بهذه الصحاح قطعاً ، ولا كلّفوا بمضامينها جزماً ، فلم يكن وقت صدور هذه الروايات وقت حاجتهم .

وإن بنيت على أنّ وقت صدور هذه الشرائط كان من أوقات حاجتهم فهو فاسد أيضاً جزماً بالبديهة ، لأنّه كان وقت صدور تلك الروايات [كذا] ، لأنّ الرواة ؛ رواة تلك الصحاح ، أو معاصر رواة تلك الروايات ، والمعصوم عليه السلام في الكلّ واحد .

←

....

← ومع ذلك معلوم أنّ جميع أزمنة جميع الأئمّة المعصومين عليهم السلام كان الحال وقت صدور تلك الصحاح سوى زمان سلطنة علي والحسن ـ صلوات الله عليهما ـ بل كلّما طال الزمان اشتدّ التقيّة ، لحدوث أساسات في المذهب وتعصّبات وحميّات وخيالات لتصحيح قتل الشيعة وأذيّتهم ، إلىٰ أن آل الأمر إلى استحلال فروج نسائهم وأسرهنّ وتملكهنّ ، عجّل الله فرجهم بظهور إمامهم ، ويمنّ علىٰ استضعافهم ببكرة أئمّتهم عليهم السلام وبحقّهم عليه وحقّه على جميع خلقه آمين ثمّ آمين .

على أنّا نقول : كلّ الحديث دلّ على شرط أغنانا عن التمسّك بهذه الصحاح ، لأنّ شرط الواجب فرع وجوبه ، مضافاً إلىٰ أنّ وجوب الجمعة من بديهيّات الدين ، فلا فائدة في الصحاح أصلاً ، مع أنّهم ما استدلّوا إلّا بها .

مع أنّ كلّ ما دلّ على شرط فإنّما يدلّ عليه خاصّة ، فعلم أنّ المقام لم يكن مقام باقي الشروط ، فلم يكن مقام الخاصّة ، فلعلّ محلّ النزاع لم يذكر لذلك ، كما أنّ باقي الشروط أيضاً كذلك .

فإن قلت : لعلّ المراد طلبها بشرط تحقّق جميع الشرائط ، ومنها عدم التقيّة وإن لم يكن زمانهم وقت الحاجة .

قلت : قد عرفت أنّ ذلك خلاف الأصل ، والظاهر موقوف على القرينة وليست ، وأنّ ما يظهر منها فاسد ، والصحيح لا يظهر منها ، فإنّه لا يمكن الاستدلال أنّ البيان عن وقت الحاجة .. إلى غير ذلك من الاعتراضات .

فإن قلت : لِمَ لا يجوز أن يكون وجوب الجمعة والشرائط المسلّمة ثبت عن مجموع الأخبار ولم يثبت محلّ النزاع ، فثبت أنّ الإذن لا يكون شرطاً .

قلت : الثبوت فرع الدلالة ، والدلالة منحصرة فيما ذكرناه ، مع أنّه لم يثبت معادل على الشرط ، وإثبات شيء لا ينفي ما عداه ، مع أنّ كون البناء على ظهور كلّ واحد من الأخبار المفيدة لشرط في انحصار الشرط فيما تضمّنه كظهور الصحاح في عدم الشرط ، ثمّ البناء على التخصيص فاسد من جهة أُخرى أيضاً ، وهي إخراج الأكثر وبقاء الأقلّ ، بل وبقاء الواحد وإخراج الباقي ، ولا يرضى به المحقّقون ، ومنهم المستدلّون .

فإن قلت : بناء الفقهاء على تخصيص العمومات ، وأيّ فرق بين ما نحن فيه وبين ما بنوا عليه ؟

قلت : الفرق من وجوه كثيرة : منها : كون المقام مقام الحاجة ، ومنها : فوات معرفتهم بالخاصّ حين الخطاب بالعامّ فلذا لم يذكر ، وقد عرفت عدم تجويز معرفة الخاصّ من دون العامّ في المقام ، مع أنّ تجويز ←

للأخبار فيها كما ستعرف .

وإن كانت من ألفاظها ، فإمّا مطابقيّة أو تضمنيّة أو التزاميّة ، والأُوليان منفيّتان بالبديهة .

والثالثة لابدّ فيها من اللزوم عقلاً أو عرفاً ، والأوّل منتف بالبديهة ، وكذا الآخر ، لأنّ المراد من وجوب الجمعة في هذه الصحاح ، إن كان وجوبها من دون ملاحظة كونها مشروطة أم لا ـ كما هو الأصل والظاهر والسالم عن المفاسد التي عرفت وستعرف ـ فعدم الدلالة بديهي ، فضلاً عن ثبوت اللزوم العرفي .

وإن كان وجوبها بشرط عدم شرط وبقيده وملاحظته ، فالدلالة واضحة ، إلّا أنّه فاسد بالبديهة ، لأنّ كونها مشروطة من جملة البديهيّات ، مضافاً إلى الأخبار .

وإن كان وجوبها بشروطها ، فعدم الدلالة أيضاً من البديهيّات ، إذ كونه مشروطاً بشروط ، كيف يستلزم أن لا يكون الإمام أو من نصبه من جملة تلك الشروط ؟ مع أنّه أيضاً ـ فاسد ، إذ ليس فيها قيد « بشروطها » بالبديهة ، والتقدير خلاف الأصل .

وكونها مشروطة بشروط في الخارج ، لا يستلزم إرادتها في كلّ عبارة وفهمها منها بالبديهة ، إذ كثيراً ما نتصوّر الفريضة اليوميّة وأمثالها ولا يخطر ببالنا

← ذلك في غير محلّ النزاع يوجب تجويزه فيه بطريق أولى ، لما عرفت من الإجماعات وغيرها .

ومنها : جواز كون العام حكم الله الظاهري بالنسبة إلى بعض ، وهذا في المقام مخالف للضرورة ، .. إلى غير ذلك من الفرق والتفاوت كما ستعرفه .

ونشير إلى ذلك في الفهرست الآتي في أواخر المبحث على طبيعة الجهاد [كذا] ، إلّا أنّه لم نعلم بعدُ أنّ الجهاد ما هو ؟ أو وأنّه أيّ شرط له ؟ كما لم نعلم أنّ الوجوب أيضاً مطلق الوجوب أو مشروطة أو القدر المشترك على حسب ما عرفت .

كونها مشروطة أصلاً ، بل كثيراً ما نتصوّر الملزومات ولا يخطر ببالنا لوازمها الظاهرة ، مثلاً نتصوّر الثلاثة ولا يخطر ببالنا كونها فرداً أصلاً ، فأين اللزوم العرفي ؟

وأيضاً لا شبهة في أنّ الحكيم تكلّمه علىٰ وفق ما اقتضاه المقام ، فظهر أنّ المقام ما كان يقتضي أزيد ممّا ذكرت[1] .

فإن بنيت الأمر علىٰ أنّ المقام ما كان يقتضي أزيد من أنّ الجمعة واجبة علىٰ جميع المكلّفين ، من دون نظر إلى حكاية الاشتراط أصلاً ، وأنّ الشرط[2] ماذا ؟ فالأمر كما ذكرنا ، بل لابدّ من أن يكون الأمر كذلك ، لأنّ الأصل عدم التقدير ، ولحرمة التعدّي عمّا ذكره المعصوم عليه السلام ، وللمفاسد المترتّبة على الشقّين الأخيرين .

وإن بنيت علىٰ أنّ مدّ النظر كان[3] أمر الاشتراط[4] ، فظاهر الصحاح عدم الاشتراط بالشروط المسلّمة أيضاً ، وهو بديهي الفساد .

والقول بدلالة ما هو ظاهره عدم الاشتراط على الاشتراط بديهي الفساد .

فإن قلت : ظاهرها وإن كان كذلك ، إلّا أنّه لابدّ من الحمل علىٰ خلاف الظاهر حتّى لا يلزم المفاسد بالبديهة ، وبعد ما ثبت من الأدلّة خلاف ظاهر هذه الصحاح ، نحتجّ بذلك الثابت من خلاف الظاهر بعد ثبوته وتعيينه ، وذلك أنّ كلّ شرط دلّ على اعتباره حديث نأخذ به ونجعله قيداً لهذه الصحاح ، وفاقده خارجاً عنها ، وكلّ شرط لم يرد فيه حديث لا نجعله قيداً ، وفاقده خارجاً عنها ، فمن هذا ظهر اللزوم العرفي .

---

(١) في (ز ١) : ذكره .

(٢) في (ز ١) : حكاية اشتراطه وأنّ الشروط .

(٣) في (ز ٢ ، ٣) و(ط) زيادة : إلى .

(٤) في (ز ٣) زيادة : أيضاً .

قلت : ما ذكرت فساد مترتّب علىٰ فساد ، وذلك لأنّه موقوف علىٰ كون معنى الحديث هو الوجوب على المكلّفين من غير شرط من الشروط ، وقد عرفت فساده بالبديهة ، أو أن يكون معناه الوجوب بشروطها ، ويجعل تلك الشروط مقيّدة بأنّها التي تظهر من حديث آخر لا غير ، وقد عرفت فساده ، فضلاً عن زيادة القيد الذي زدته ، وليس منه في الصحاح عين ولا أثر ، بل ظاهر عبارة الصحاح ليس إلّا الوجوب من غير شرط ، فكيف يدلّ الشيء علىٰ ضدّ مدلوله ؟

وأعجب منه أن تزيد عليه القيد الأجنبي الآخر ، بل عرفت أنّ ظاهر الصحاح ليس إلّا الاحتمال الأوّل[1] .

مع أنّ ما ذكرت فرع جعل الوجوب فيها عامّاً بالنسبة إلى صور فقد الشروط ، حتّى تجعل الموضع الذي لم يثبت شرطه من حديث داخلاً في العموم ، والعموم فرع أداة تدلّ عليه ، والوجوب علىٰ كلّ من المكلّفين لا نزاع فيه ، إنّما النزاع في الشرائط ، وبين المقامين فرق واضح علىٰ من له أدنىٰ تدبّر .

مع ذلك نقول : أنت جعلت الوجوب غير مطلق ، بل مقيّداً بقيد « شروطها » ، فكيف يبقىٰ بعد ذلك عموم ؟!

وإن جعلت المراد الوجوب من غير شرط ـ أعني الاحتمال الوسطىٰ ـ ثمّ أخرجت كلّ فاقد شرط ثبت شرطه من حديث ، وأبقيت كلّ من لم يثبت داخلاً في الوجوب من غير شرطها أصلاً ، فقد عرفت أنّه فاسد بالبديهة ، إذ بمجرّد استماع أنّ الجمعة واجبة تجزم أنّ وجوبها مشروط بشروط بالبديهة .

فإن قلت : علمنا من الخارج بأنّ وجوب الجمعة مشروط بشروط بالبديهة ، لا يقتضي أن يكون مراد المعصوم عليه السلام في هذه الأخبار ، حتّى تقول : لا

---

(١) في (ز ١) زيادة : بالشرط .

عموم فيها ينفع المستدلّ، لأنّه مقيّد بقيد «شروطها» في الجملة، فلا يكون عامّاً بالنسبة إلى فاقد الشروط، فضلاً عن أن يتحقّق اللزوم العرفي.

قلت: إن أردت أنّ المراد من الصحاح: أنّ الجمعة واجبة من دون شرط فقط عرفت فساده، بل هو كذب صريح، ومع ذلك لا يناسب الاستدلال، لأنّه لا يتحقّق بالاحتمال فضلاً عن هذا الاحتمال الفاسد بالبديهة.

وإن أردت أنّ المراد وجوبها من دون ملاحظة كونه مشروطاً أم غير مشروط، فهو بعينه الاحتمال الأوّل ـ الذي ذكرناه أنّه الحقّ من وجوه كثيرة ـ فما وجه الاستدلال؟ ومن أين يتحقّق اللزوم العرفي؟

والبناء علىٰ أنّ الوجوب فيها طلبي، طلبوا بهذا منهم الإتيان بالجمعة، ولمّا لم يذكر الإمام أو من نصبه، علمنا أنّه ليس بشرط، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة فاسد بالبديهة، كما عرفت من أنّ مضمون هذه الصحاح غير جائز الصدور منهم، وللزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة بالنسبة إلى الشروط المسلّمة إن جعلنا وقت الخطاب وقت الحاجة.

مع أنّ السيّد من المحرّمين ما جوّز تأخير البيان عن وقت الخطاب أيضاً.

وإن قلنا: إنّ وقت الخطاب لم يكن وقت الحاجة، فلا يمكن الاستدلال لعدم تحقّق اللزوم العرفي حينئذٍ، مع أنّ إرجاع الوضع إلى الطلبي يحتاج إلى القرينة.

فإن قلت: لعلّ وقت صدور الأحاديث الدالّة على الشروط المسلّمة كان وقت الحاجة.

قلت: فاسد بالبديهة، لاتّحاد الرواة والمروي عنه بالنسبة إلى الصحاح، مع أنّ جميع أزمنة جميع الأئمّة المعصومين عليهم‌السلام كان الحال وقت صدور تلك الصحاح، سوى سلطنة علي والحسن عليهما‌السلام بل كلّما طال الزمان اشتدّت التقيّة، لحدوث

أساسات في المذهب، وتعصّبات وحميّات وخيالات، لتصحيح قتل الشيعة وأذيّتهم، إلى أن آل الأمر إلى استحلال فروج نسائهم وأسرهنّ وتملكهنّ، وكذا أسر ذكورهم وتملّكهم.

وأيضاً لم يرد حديث يستوفي الشروط حتّى تقول ذلك كان وقت الحاجة، بل الشروط تثبت متفرّقة من أحاديث متفرّقة، وكلّ حديث منها تضمّن بعض الشروط.

فظهر أنّ المقام فيه كان يقتضي ذكر ذلك خاصّة دون باقي الشروط، فلعلّ الإمام أو من نصبه كان من جملة الباقي، فمن أين يتحقّق اللزوم العرفي حتّى يستدلّ به؟

علىٰ أنّه لو تمّ ما ذكرت، لكان الدليل هو أحاديث الشروط خاصّة فكيف تجعلون الدليل هو الصحاح؟ مع أنّ أحاديث الشروط تغني عن الصحاح، لأنّ شرط الواجب فرع وجوبه، مع أنّ مضمون الصحاح ليس إلّا ما لا نزاع فيه، كما عرفت.

علىٰ أنّه إن أردت أنّ أحاديث الشروط تضمّنت أنّ الأمر الفلاني شرط فمعلوم أنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فمن أين يتحقّق اللزوم العرفي؟

وإن أردت أنّ كلّ حديث منها تضمّن نفي شرطيّة غير ما تضمّنته، فلا شكّ في فساده، مع أنّه علىٰ هذا يلزم التدافع بين هذه الأحاديث، وتخصيص كلّ واحد منها بالأحاديث الأُخر يوجب التخريب، وتخصيصاً يبطله المحقّقون، فتأمّل جدّاً!

فإن قلت: لو كان ما ذكر شرطاً ـ أيضاً ـ لاقتضاه مقام ما ذكره.

قلت: الملازمة ممنوعة إلّا في مقام الحاجة إلى الفعل، ألا ترىٰ إلى الصحاح لم يذكر فيها الشروط مع ذكر الوجوب؟ وكذا الحال في أحاديث الشروط، وعرفت

أنّ زمان الأئمّة عليهم السلام ما كان يمكن تحقّق مضمون الصحاح .

فإن قلت : إذا كان مضمون الصحاح ما كان يمكن أن يتحقّق في زمانهم ، فأيّ فائدة في ذكرها ؟

قلت : ما أردت من هذا الاعتراض ؟ إن أردت أنّ إثبات هذا المضمون كان يتحقّق في زمانهم ، فأيّ عاقل يجوز هذا حتّى يريد إثباته ؟ لما عرفت من بداهة عدم إمكان التحقّق ، وبعد البداهة كيف يبقىٰ لهذا الاعتراض وجه ؟

مع أنّ مقتضىٰ هذه الصحاح وجوب الجمعة من دون الشروط المسلمة ففيه فساد من جهة أُخرى بالبديهة .

فأيّ فائدة في ذكر هذه الصحاح التي ظاهرها فاسد بالبديهة ؟ فإذا كانت الصحاح موافقة للحقّ كما ذكرنا ـ أنت تقول : أيّ فائدة في ذكرها ؟ وإذا كانت مخالفة للحقّ يصير الإنكار والاستغراب أشدّ ، ثمّ أشدّ ، فكيف ترضىٰ بهذا مع مخالفته للحقّ والأصل والظاهر وغير ذلك ؟! وتتعجّب منها إذا كانت موافقة للحقّ والأصل والظاهر وغير ذلك ؟!

مع أنّا نقول : ربّما كانت الفائدة فيه هي الفائدة في ذكر الأحاديث الدالّة علىٰ وجوب الجهاد مع كثرتها ، ونهاية المبالغة والتأكيد فيه ، وذكر الأحكام الكثيرة التي امتلأت كتب الفقهاء منها ، كما امتلأت كتب الأحاديث منها ومن غيرهما ممّا هو مختصّ بالإمام أو نائبه الخاصّ ، وذلك ليس بعزيز ، بل كثيراً ما يذكرون خواصّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة عليهم السلام ويطولون الكلام .

وأيضاً ربّما كانت الفائدة دفع الطعن من العامّة عنهم وعن الشيعة بأنّهم يحرّمون الجمعة ، كما نشاهد أنّهم في الأعصار والأمصار كانوا يطعنون عليهم .

وأيضاً ورد عنهم عليهم السلام : « إنّ أحاديثنا فيها مجمل كمجمل القرآن ومتشابه

كمتشابهه »[١].

وأيضاً ورد عنهم : « حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ... »[٢] الحديث ، إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر ، فأيّ فائدة في ذكرها ؟

مع أنّك تعلم يقيناً أنّ زرارة ونظراءه قد أكثروا من ذكر هذه الأحاديث ومع ذلك كانوا يتركون صلاة الجمعة ، فأيّ فائدة في ذكرها ؟

وبالجملة ؛ فإن كان مرادك إثبات اللزوم العرفي بقولك : أيّ فائدة فيها ؟ فلا شكّ في فساده ، وإن كان مرادك غيره فأيّ فائدة في اعتراضك ؟! مع ما عرفت فيه من المفاسد الشنيعة .

فإن قلت : يجوز أن يكون الوجوب طلبيّاً لا بالنسبة إلى الرواة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام ، بل بالنسبة إلى من يمكنه مضمون الصحاح ، فيكون واجبة علىٰ من يمكنه ، ولا يمكنه إلّا بتحقّق جميع الشرائط ، ومنها عدم التقيّة ، فلابدّ أن يذكر المعصوم عليه السلام جميع شرائطها ، ولم يذكر الإمام أو من نصبه ، إذ لو ذكره لوصل إلينا ، ولم يصل ، فلم يذكره ، فلا يكون شرطاً .

قلت : إن أردت الاحتمال ، فلا يناسب الاستدلال .

وإن أردت الاستدلال ، فلا يناسبه الاحتمال ، بل لابدّ من إثبات هذا من الصحاح ، ودونه خرط القتاد ، فكيف أثبتّ اللزوم العرفي ؟!

لأنّا نقول : إن أردت أنّ الوجوب في هذه الصحاح هو اللا بشرط ، ومع قطع النظر عن الشرائط نفياً وإثباتاً ـ كما هو الحقّ ومقتضىٰ تلك الصحاح ، لما عرفت من وجوه كثيرة ـ فهو مجمع عليه ، ضروري الدين ، لا ربط له بما ذكرت ، فضلاً عن

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١/٢٦١ الحديث ٣٩، وسائل الشيعة: ٢٧/١١٥ الحديث ٣٣٣٥٥.

(٢) بصائر الدرجات : ٢٠ الباب ١١ ، الكافي : ١/٤٠١ الحديث ٣ ، معاني الأخبار : ١٨٨ .

ثبوت اللزوم العرفي.

وإن أردتِ الوجوب بشرط عدم الشروط، فقد عرفت فساده بالبديهة.

وإن أردت الوجوب بشرط وجود الشروط، فقد عرفت فساده أيضاً من وجوه متعدّدة.

وإن كان بناؤك علىٰ أنّ الفائدة ما هي؟ فقد عرفت شنائعه وارتكبتها لسقوط شنيعة واحدة بزعمك، كيف مع أنّ البناء ـ علىٰ أنّ هذه الصحاح، لم تكن ملحوظ النظر فيها حال أحد من رواتها، ولا أحد من أصحاب الأئمّة عليهم السلام أصلاً ـ لا يخلو عن غرابة أزيد ممّا ذكرت من الاستغراب في أنّ الفائدة ما هي؟ إذ لم يوجد مثل هذا في أخبارهم، وكثر وجود ذلك في أخبارهم، كما عرفت.

ثمّ بعد اللتيا والتي نقول: غاية ما يظهر من استبعادك ظهور، وأين هذا من حمل الصحاح على المعاني المجازيّة البعيدة عن الحقيقة بدرجات متعدّدة كثيرة؟ والأصل حمل الألفاظ على الحقائق والظواهر، والأصل عدم التقدير.. إلى غير ذلك.

مع أنّه لا وجه لذكر هذه الصحاح الظاهرة في خلاف المطلوب وغير ذلك، بل هو أشدّ من استغرابك، كما عرفت.

سلّمنا مساواة ما ذكرت مع ما ذكرنا، فأين اللزوم العرفي؟ بل رجحان ما ـ أيضاً ـ لا يكفي، فضلاً عن المرجوح، بل الفاسد.

مع أنّه علىٰ ما ذكرت نقول: لِمَ ما ذكر المعصوم عليه السلام مجموع الشرائط لرواة الصحاح، بل ترك بالمرّة أو أكثرها، ولِمَ ما ذكر المجموع لكلّ راوٍ روىٰ شرطاً أو بعض الشروط؟ ولِمَ ما ذكر الكلّ، بل لم يذكر لشخص من أشخاص الرواة؟

مع أنّه ربّما كان بعض الشروط لا تصل إلى راوي الصحاح أو راوي حديث

الشروط ، بل لعلّه لم يصل ، إلّا كان يرويه[١].

علىٰ أنّه ، من أين ما ذكروه لراوٍ في وقت من الأوقات ؛ أنّ الإمام أو من نصبه أيضاً شرط ، وعدم الوجدان لا يدلّ علىٰ عدم الوجود بالبديهة ، إذ لعلّه لا تأمّل لأحد في أنّه لم تصل جميع الأحكام الصادرة منهم إلينا ، لأنّه ترك وذهب كثير من الأُصول والكتب.

والقول بأنّه إذا لم يصل ، فالأصل عدمه يرجع إلى أصل عدم الشرط ـ الذي سنذكره مشروحاً مبسوطاً فانتظر ـ علىٰ أنّ جميع ما ذكرت وارد في طرف الظهر أيضاً ، لأنّ ما دلّ علىٰ وجوب الظهر أيضاً عام بلا شبهة ، وكثير بل متواتر ، كما سيجيء الإشارة إلى بعض منها.

مع أنّ الظهر هو الأصل ، والجمعة تحتاج إلى الشروط ، كما ظهر من عبارة المصنّف ، بل الفقهاء أيضاً اتّفقت عباراتهم في ذلك ، فتأمّل !

هذا كلّه ؛ مع قطع النظر عن الإجماعات المتواترة والأخبار المتكاثرة والشواهد القطعيّة التي مضت ، وسيجيء أيضاً ، بل لم يوجد شرط من شروط الجمعة تحقّق فيه هذه الإجماعات والأخبار وغيرها.

فإن قلت : أخبار الجمعة يفسّر بعضها بعضاً ، والأحاديث الدالّة علىٰ طلب الجمعة كثيرة ، فلابدّ أن تكون بشروطها الثابتة لا المحتملة ، لأنّ التكليف فرع الثبوت.

قلت : التفسير فرع الإجمال بالبديهة ، ولا إجمال علىٰ ما هو الظاهر منها ، وهو الحقّ كما عرفت.

نعم ، على الصورتين الفاسدتين يتحقّق الإجمال ، إلّا أنّك عرفت المفاسد ،

---

(١) في (ز ١) : وإلّا كان يرويه كما روي.

مضافاً إلى أنّ البناء على الإجمال مفسدة أُخرى، لأنّ البناء على الإجمال مع عدم الإجمال، فيه ما فيه.

وأعجب من ذلك أن يجعل ذلك مناط الاستدلال، ومع ذلك إنّا نقول: ما دلّ علىٰ طلبها من الراوي وغيره ظاهره الاستحباب، كما عرفت، فكما يصير مبيّناً في كون المراد من الصحاح طلب الجمعة منهم عند التمكّن، كذا يصير مبيّناً في أنّ المراد منها عدم الوجوب العيني بالبديهة، لما عرفت من كون ظاهرها عدم الوجوب العيني، فيكون المراد من الوجوب في هذه الصحاح معناه الحقيقي، وهو القدر المشترك بين العيني والتخييري والكفائي وغيرها، فإنّ الوجوب العيني فرد من مطلق الوجوب لا عينه، كيف، والتخييري والكفائي، والموسّع والمضيّق كلّ واحد واحد وجوب حقيقة لا مجازاً.

نعم، مطلقه ينصرف إلى العيني، لأنّه الفرد الكامل، فكون الوجوب في هذه الصحاح مستعملاً في معناه الحقيقي والموضوع له الواقعي، أولىٰ من حمل ما دلّ على الاستحباب على الوجوب العيني، سيّما مع ما فيها من القرائن الكثيرة الواضحة، علىٰ ما عرفت، وأين الثرى من الثريا؟

هذا؛ مضافاً إلى ما عرفت من أنّ ما دلّ على الاستحباب مفسّر ومبيّن.

ويؤيّد الحمل المذكور ما ورد في الصحيح من أنّ الجمعة واجبة علىٰ خمسة فما زاد[1]، إذ لا شكّ في أنّ وجوبها على الخمسة والستّة تخييري، كما عرفت وستعرف، وما زاد على الستّة عيني.

فظهر أنّ الوجوب في هذا الصحيح وما ماثله مستعمل في معناه الحقيقي الواقعي، فلِمَ لا يجوز أن تكون جميع الأحاديث كذلك؟ بل وكلام الفقهاء أيضاً،

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢٣٩/٣ الحديث ٦٣٦، وسائل الشيعة: ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٨.

فتأمّل!

علىٰ أنّا نقول: كما يجوز أن تصير الصحاح مبيّنة لما دلّ على الاستحباب والطلب، وهو مبيّناً لها في أنّ المراد منها طلبها ـ مع ما عرفت من الشنائع والمفاسد ـ كذا يجوز أن يكون الأمر بالعكس، بأن يكون المراد في الصحاح مطلق الوجوب الذي هو معناه الواقعي، بقرينة ما ورد في غير واحد من المعتبرة ـ كما عرفت وستعرف ـ من لفظ الاستحباب وما يؤدّي مؤدّاه، وما يدلّ علىٰ مجرّد المطلوبيّة والرجحان، ويكون ما طلب من المخاطبين منحصراً في المستحبّ، كما أفتىٰ به المعظم، وفهموه من الأخبار، فترجيح أحدهما على الآخر لابدّ له من مرجّح جزماً.

وما ذكرنا ـ من الإجماعات والأخبار والاعتبار والآثار ـ واحد من واحدة منها يكفي في مقام الترجيح جزماً، وحقّق في محلّه، فما ظنّك باجتماع المجموع؟

فبعد ما عرفت أنّ وجوب الجمعة[1] من بديهيّات الدين ـ كما اعترف به المصنّف ـ وأنّ وجوبها علىٰ جميع المكلّفين، لم يبق لاستدلا لكم ـ بما دلّ علىٰ كون الجمعة واجبة علىٰ جميع المكلّفين ـ وجه علىٰ ثبوت محلّ النزاع.

وهو[2] أنّ الجمعة ما هي؟ على القول بأنّ ألفاظ العبادات حقيقة في خصوص الصحيحة المستجمعة لجميع شرائط الصحّة ـ إن كانت ـ وبديهي الدين أنّ المستجمعة لجميع الشرائط المعتبرة واجبة علىٰ جميع المكلّفين من الكفّار والمسلمين، سوى المرأة والمملوك وغيرهما، ممّن استثنىٰ في تلك الصحاح.

و أنّ مجموع الشرائط المعتبرة ما هي؟ على القول بأنّها أسامي القدر

---

(١) في (د ٢) و(ز ٣): إذ عرفت أنّ تعلق الوجوب والفرض بالجمعة.

(٢) في (د ٢) و(ز ٣): إلّا أنّ النزاع في أنّ صلاة، بدلاً من: لم يبق لاستدلالكم ... وهو.

المشترك بين الصحيحة وغيرها .

ولا نزاع في اشتراطها بشروط كثيرة ، إنّما النزاع في شرط واحد وهو الإمام أو من نصبه ، والنزاع مشهور معروف ، والقولان أيضاً مشهوران معروفان مذكوران في كتب الأُصول ، محتاجان إلى الترجيح والدليل .

وقد ذكرنا أدلّة الطرفين في « الفوائد الحائريّة »[1] ، والعبادات من التوقيفيّات على الثبوت من الشرع قطعاً ، وهي وظيفة الشرع جزماً ، موقوفة علىٰ بيانه بلا شبهة ، ومسلّمة عند الفقهاء حتّى عند هؤلاء المستدلّين ، فما لم يثبت ماهيّتها ، كيف يمكن التمسّك بإطلاقات تلك الصحاح وعموماتها ؟!

وإن فرضنا كون المقام فيها مقام الحاجة ، فقد عرفت أنّه ليس كذلك جزماً ، فإنّ الاستدلال بالمطلق فرع معرفة المطلق ، وكذلك الاستدلال بالعام فرع معرفته .

مع أنّه لا عموم لمحلّ النزاع ، إذ عموم تلك الصحاح لا نزاع فيه جزماً ـ كما عرفت ـ إذ النزاع في أنّ الوجوب بشرطه وشروطه أو مطلقاً ؟ علىٰ حسب ما عرفت .

مع أنّك عرفت ثبوت هذا الواحد أيضاً من الإجماعات المتواترة ، مع أنّ الواحد منها كان يكفي ، وكذا من الأخبار المتواترة المتكاثرة ، مع أنّ الواحد منها أيضاً يكفي ، ومن طريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإمامين عليهما السلام ، مع أنّ الواحدة منها تكفي ، مضافاً إلى الشواهد الأُخر التي عرفت وستعرف .

فإن قلت : يظهر من بعض الأخبار أنّ صلاة الجمعة من استعمالات الشارع كانت اسماً للركعتين ، فجميع الشرائط خارجة .

---

(١) الفوائد الحائريّة : ٩٥ الفائدة ٢ ، ١٠١ الفائدة ٣ .

قلت : أيّ فرق بين لفظ صلاة الجمعة وبين لفظ الركعتين فيما ذكر ؟ لأنّ لفظ الركعة والركعتين من ألفاظ العبادات التي وقع النزاع فيها ؛ أنّها هل هي أسامٍ لخصوص الصحيحة أو الأعم ؟ فالمراد من الركعتين أو الركعة هل هي مجرّد الأركان والأجزاء المخصوصة أعم من كونها صحيحة بحسب الشرع ؟ أم المراد الأجزاء المخصوصة الصحيحة شرعاً ؟

مع أنّ بعض المحرّمين عبارته صريحة في أنّ الأركان المخصوصة الخالية عن الإمام أو من نصبه الواقعة بهيئة الجمعة ليست بصلاة حقيقة جزماً[1] ، بل فعل[2] حرام لغو غصب ، ومجرّد تسمية الخصم بصلاة الجمعة لا يصير حجّة له وحجّة علىٰ خصمه ، إذ لا مشاحة في الاصطلاح ، والعبرة إنّما هي بمراد الشارع جزماً .

فما يكون بالإمام أو من نصبه لا شبهة في كونه صلاة الجمعة التي أرادها الشارع ، وأمّا الخالي عنه فلا يعلم كونه داخلاً في مراد الشارع ، والدخول لابدّ من ثبوته ، والثبوت إمّا من الإجماع ؛ فقد عرفت النزاع في ألفاظ العبادات عموماً ، وفي خصوص المقام خصوصاً ، فمع وجود هذين النزاعين العظيمين المعروفين ، كيف يتأتّى دعوى الإجماع ؟

وإمّا من التبادر من اللفظ الخالي عن القرينة ، والمتبادر هو الصحيح شرعاً وغير المستجمع لشرائط الصحّة يصحّ سلب اسم صلاة الجمعة أو الركعتين المرادف له عنه ، وهما حجّتان على المستدلّين بالصحاح ، إذ عرفت أنّه لا نزاع في وجوب المستجمع لجميع الشرائط علىٰ جميع المكلّفين من المسلمين والكافرين ، إنّما النزاع في المراد من اللفظ .

---

(١) رسائل الشريف المرتضى (جوابات المسائل الميافارقيّات) : ٢٧٢/١ .

(٢) (ز٣) و(د٢) : فعله .

فإن قلت : لا شبهة في أنّه يطلق ويستعمل لفظ الجمعة والركعتين علىٰ ما يفعلون في زمان الغيبة .

قلت : الاستعمال أعمّ من الحقيقة ، بل عند بعض المحقّقين أنّه راجح في المجاز.

فإن قلت : المتبادر من اللفظين في أمثال زماننا ، هو الخالي عن الإمام أو المنصوب .

قلت : المتبادر إنّما هو مع عدم قرينة أصلاً ، فأمّا إذا كان بسبب العلم بعدم وجود الإمام عليه السلام والمنصوب الآن ، فإنّما هو فهم من جهة قرينة ، فلا عبرة به أصلاً ، ولذا يفهم الخالي عن ذلك .

مع أنّ الواقع مع الإمام عليه السلام أو المنصوب لا شكّ في كونه صلاة الجمعة ، فظهر أنّ الفهم من جهة القرينة لا من مجرّد اللفظ .

مع أنّ تبادر كلّ قوم دليل الحقيقة عندهم ، فكيف ينفع في كلام الشارع ؟

مع أنّ المستدلّين رأيهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة حتّى في كلام الصادقين عليهما السلام ، ومن بعدهما من الأئمّة عليهم السلام .

مع أنّ الحقيقة الشرعيّة على القول بثبوتها ، فإنّما هي في موضع يكون عند جميع المتشرّعة حقيقة ، لا فيما وقع نزاع المتشرّعة في أنّه حقيقة عندهم أم لا ، أو أنّه حقيقة في ماذا ؟

فإذا لم يثبت بعدُ كونه حقيقة ، أو في ماذا حقيقة ؟ فكيف يتأتّىٰ أن يدّعى أنّ ذلك الوضع المعلوم والحقيقة الثابتة من الشارع ، لا من غيره ؟ فإنّ دعواهم ودليلهم فرع الثبوت وفي خصوص الثابت بلا شبهة ، كما لا يخفىٰ على المطّلع ، فكيف يمكن دعوىٰ ثبوت الوضع والحقيقة عند المتشرّعة مع ما عرفت من النزاعين ؟

مضافاً إلى أنّ فقهاءنا ادّعوا الإجماع على اشتراط الإمام عليه السلام ، أو منصوبه بعد التواتر[١] ، وباقي الفقهاء وافقوا في القول والفتوىٰ[٢] ومع جميع ما ذكر دعوىٰ ثبوت الحقيقة عند المتشرّعة فيه ما فيه .

وليس في الصحاح ولا غيرها أنّ كلّ ما يطلق عليه لفظ « صلاة الجمعة » أو الركعتين ـ بأيّ إطلاق ، في أيّ عرف ـ يكون واجباً حتّىٰ يتأتّىٰ لهم الاستدلال ، مع قطع النظر عن المفاسد السابقة المانعة عن الاستدلال بلا شبهة .

فإن قلت : بعض الأخبار ظاهر في عدم اشتراط ما ذكر ، مثل قوله عليه السلام : « فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم »[٣] .

قلت : لم يظهر بعدُ أنّه حديث وكلام الإمام عليه السلام ، وصرّح المحقّقون بأنّ كلام الصدوق في « الفقيه » مخلوط مع الأحاديث ، بحيث يشتبه على الغافل غير المطّلع فيتوهّم كونه حديثاً أو تتمّة الحديث .

وصرّح الفاضل المحقّق مولانا مراد التفريشي محشّي « الفقيه » أنّ ما ذكر يحتمل أن يكون من كلام الصدوق ، وليس من تتمّة الرواية[٤] .

وربّما يؤيّده ملاحظة نفس الرواية والتأمّل فيها وفيما بعدها ، حيث قال : وقال أبو جعفر عليه السلام ، مع أنّ الظاهر أنّ ما رواه أوّلاً كان عن أبي جعفر عليه السلام ، فظهر أنّ ما ذكره بعده كان من نفسه .

---

(١) الخلاف : ١/٦٢٦ المسألة ٣٩٧ ، غنية النزوع : ٩٠ ، المعتبر : ٢/٢٧٩ و ٢٨٠ ، تذكرة الفقهاء : ٤/١٩ ، جامع المقاصد : ٢/٣٧١ ، ذخيرة المعاد : ٢٩٨ .

(٢) النهاية للشيخ الطوسي : ١٠٣ ، المراسم : ٧٧ ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٠٣ ، شرائع الإسلام : ١/٩٤ ، قواعد الأحكام : ١/٣٦ ، روض الجنان : ٢٨٥ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦٧ الحديث ١٢١٨ ، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٤ الحديث ٩٤١٥ .

(٤) لم نعثر عليه .

ويؤيّده أيضاً ما سنذكره عن الصدوق رحمه الله في تفسير هؤلاء السبعة، فانتظر.

ويؤيّده أيضاً أنّ الكليني والشيخ رحمهما الله رويا عن زرارة، عن الباقر عليه السلام مضمون: أن لا جمعة على أقلّ من خمسة أحدهم الإمام[1]، من دون ذكر ما زاد عليه، ونقل الحديث بالمعنىٰ متعارف عند الشيعة[2]، سيّما الصدوق رحمه الله روماً للاختصار.

ولو لم تكن هذه المؤيّدات مؤيّداً، فلا أقلّ من حصول ريبة وعدم وثوق، سيّما بملاحظة ما ذكره المحقّقون، ووجدنا ـ أيضاً ـ أنّه كذلك.

وعادة الفقهاء أنّه بمجرّد ريبة في كون بعض ما ذكر في الحديث أو معه كلام المعصوم عليه السلام أو[3] الراوي يتوقّفون.

مع أنّ هؤلاء المستدلّين يناقشون في دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب، ويقولون: هي أعم منه[4].

ومن قال بظهورها في الوجوب لا يقول به فيما نحن فيه، لأنّ كون طريقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمامين عليهما السلام وسائر الخلفاء نصب الإمام والقصر في منصوبهم علىٰ حسب ما عرفت، مضافاً إلى الأخبار المتواترة والآثار المتظاهرة الدالّة علىٰ كونها منصب الإمام ومن ينصبه[5].

فإذا كان المراد في هذا المذكور أنّه أيّ شخص يكون من السبعة يؤمّهم

---

(١) الكافي: ٤١٩/٣ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ٢٤٠/٣ الحديث ٦٤٠، الاستبصار: ٤١٩/١ الحديث ١٦١٢، وسائل الشيعة: ٣٠٣/٧ الحديث ٩٤١٣.

(٢) أُنظر! الرعاية في علم الدراية: ٣١١، وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ١٥٢.

(٣) لم ترد في (ز٣): المعصوم عليه السلام أو.

(٤) لاحظ! مفاتيح الأُصول: ١١٧.

(٥) وسائل الشيعة: ٣٠٣/٧ الباب ٢، ٣٠٩ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة.

ويخطبهم لا جرم يكون هذا في مقام دفع توهّم الحظر ، وأنّه لا مانع من ذلك ، سيّما بملاحظة قوله عليه‌السلام : « ولم يخافوا » ، ولا يلزم وجود المنصوب ، فيكون المتبادر منها دفع ذلك التوهّم ، وأنّه لا مانع من ذلك ، لا أزيد .

سلّمنا الأزيد ، لكن ليس بأزيد من المطلوبيّة ، كما هو أحد الأقوال في الأمر الواقع في مقام توهّم الحظر[1] .

بل حقّق في محلّه أنّ الأمر الواقعي في هذا المقام لا يفيد أزيد من دفع توهّم الحظر ، فما ظنّك بالجملة الخبريّة ؟

بل على القول الضعيف من أنّ الأمر في ذلك المقام أيضاً باق على وجوبه[2] .

لا نسلّم أنّ الجملة الخبريّة أيضاً كذلك ، لأنّ المراد في ذلك المقام لو كان الوجوب ، لكان المناسب التوضيح التام دفعاً لتوهّم دفع التوهّم ، لا الإتيان بما هو أخفى دلالة من الأمر الواقعي ، كما هو غير خفي .

هذا ؛ مع أنّ المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع المتعارف ، وقد عرفت أنّ الشائع المتعارف في زمان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إلى زمان صدور هذه الروايات كان المنصوب .

مع أنّ هذا المطلق مقيّد بقيود كثيرة ـ كما عرفت في بحث شرائط الإمام ـ كما أنّ السبعة أيضاً مقيّد بقيود كثيرة ، وكذا الخطبة .

وأعجب من هذا أنّهم يستدلّون بصحيحة منصور ، عن الصادق عليه‌السلام أنّه قال : « يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا ، فإن كانوا أقلّ[3] فلا جمعة

---

(١) معارج الأُصول : ٦٥ ، الوافية : ٧٤ .

(٢) معارج الأُصول : ٥ .

(٣) في المصدر : أقلّ من خمسة .

لهم ، والجمعة واجبة علىٰ كلّ أحد ، لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة »[١] الحديث.

وذلك لأنّهم يقولون بأنّ وجوب الجمعة علىٰ خمسة تخييري لا عيني[٢] ويردون بهذه الصحيحة وأمثالها[٣] على المشهور القائلين بالوجوب التخييري بدون النصب.

مضافاً إلى أنّهم يقولون بعدم دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب ، سيّما مع ورودها في مقام الحظر المتوهّم.

فيظهر من هذه الصحيحة وأمثالها أنّ الوجوب في قولهم : الجمعة واجبة أعم من التخييري والعيني ، لا أنّه يختصّ بالعيني ، مع أنّ لفظ الوجوب بحسب اللغة والاصطلاح أعمّ منهما.

وأعجب من هذا استدلالهم بصحيحة الفضل بن عبد الملك ، عن الصادق عليه‌السلام أنّه قال : « إذا كان قوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات ، فإن كان لهم من يخطب جمعوا إذا كانوا خمسة نفر »[٤] الحديث ، لما عرفت من الاعتراضات.

وزائداً عليها أنّ من يخطب شخص خاصّ جزماً ، لا كلّ من يمكن منه قول : الحمد لله والصلاة علىٰ محمّد وآله ، وأيّها الناس اتّقوا الله ، وقراءة « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد » ، ولو بعنوان التلقين ، إذ القطع حاصل ـ بعنوان البديهة ـ أنّ كلّ من يصلح

---

(١) تهذيب الأحكام : ٢٣٩/٣ الحديث ٦٣٦ ، الاستبصار : ٤١٩/١ الحديث ١٦١٠ ، وسائل الشيعة : ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٨.

(٢) النهاية للشيخ الطوسي : ١٠٣ ، الخلاف : ٥٩٨/١ المسألة ٣٥٩ ، مدارك الأحكام : ٢٨/٤ ، كفاية الأحكام : ٢٠ ، ذخيرة المعاد : ٢٩٨.

(٣) وسائل الشيعة : ٣٠٣/٧ الحديث ٩٤١٣ و ٣٠٤ الحديث ٩٤١٧ و ٣٠٥ الحديث ٩٤١٩.

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣٤ ، الاستبصار : ٤٢٠/١ الحديث ١٦١٤ ، وسائل الشيعة : ٣٠٦/٧ الحديث ٩٤٢٤.

من العرب لإمامة قوم يكون رتبته أعلى ممّا ذكر، ثمّ أعلىٰ بمراتب، لا أنّه يكون أدنىٰ من ذلك.

هذا؛ مضافاً إلى ما عرفت من طريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء، وغير ذلك من الأخبار والآثار، وما ستعرف.

هذا؛ مع أنّ قوله عليه السلام: «جمّعوا» ـ مع كونه جملة خبريّة وارداً بالنسبة إلى خمسة نفر ـ وارد في مقام الحظر المذكور، لأنّ قوله عليه السلام: «صلّوا الجمعة أربع ركعات» معناه أنّه يجب عليهم أن يصلّوا أربع ركعات لا ركعتين، فمنع عليه السلام من التجمّع حينئذٍ، إلّا أن يكون لهم من يخطب، فلا يفيد أزيد من رفع المنع المذكور بلا شبهة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾[1]، وغير ذلك.

وأعجب من هذا استدلالهم بصحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: عن أُناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، ويصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب»[2]، لأنّ المفهوم ليس إلّا أنّهم إذا كان لهم من يخطب لا يجب عليهم أن يصلّوا أربعاً، لا أنّه يجب عليهم أن يصلّوا غير أربع.

مع أنّ هؤلاء يقولون بعدم عموم المفهوم[3]، من جهة أنّه ليس هنا ما يدلّ عليه.

هذا؛ مضافاً إلى ما عرفت من أنّ من يخطب ليس كلّ من يتمكّن من قراءة أقلّ الواجب من الخطبة ولو بالتلقين، وغير ذلك.

وأعجب من هذا استدلالهم بصحيحة زرارة، عن الباقر عليه السلام: «إنّما فرض

---

(١) الجمعة (٦٢): ١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢٣٨/٣ الحديث ٦٣٣، الاستبصار: ٤١٩/١ الحديث ١٦١٣، وسائل الشيعة: ٣٠٦/٧ الحديث ٩٤٢٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ٥٨/١.

الله [عزّوجلّ على الناس] من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة ، منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة [وهي الجمعة] ووضعها عن تسعة : عن الصغير » .. إلى قوله عليه السلام : « رأس أزيد من فرسخين »[١] باعتبار أنّ ذكر خصوص جماعة من دون إشارة إلى اشتراط إمام أو منصوب ، ظاهر في ذلك ، حتّىٰ صرّح بعضهم بأنّه كالصريح في عدم اعتباره[٢].

وفيه ما عرفت ، من أنّ أمثال هذه الأحاديث حجّة عليهم ، لا لهم ، من جهة دلالتها علىٰ وجوب حضور الجمعة علىٰ جميع المكلّفين من جميع الأطراف إلى فرسخين ، وأنّه بعد الفرسخين يسقط عنهم الجمعة مطلقاً ، وفيه دلالة واضحة ـ من وجوه متعدّدة أشرنا إليه ـ علىٰ كون الجمعة منصب منصوب معيّن[٣].

ومع ذلك استدلالهم بلفظ « فرض الله علىٰ كلّ واحد » وأمثاله ـ أيضاً ـ عرفت فساده من وجوه كثيرة غاية الكثرة.

ومع ذلك ، استدلالهم بالاقتصار بذكر الجماعة[٤] ودلالته علىٰ مطلوبهم في غاية الغرابة ، لأنّهم يصرّحون بعدم حجّية مفهوم الوصف والقيد.

مع أنّ هذه الصلاة مشروطة بشروط غير عديدة ، والجماعة المذكورة مشروطة بشروط كثيرة ، ومنها الإمام الذي مشروط بشروط كثيرة ، كما عرفت ، بل هؤلاء اعتبروا في إمام الجمعة ما زاد عن إمام الجماعة ، حتّىٰ أنّهم اكتفوا في إمام الجماعة الوثوق بدينه وأمانته ليس إلّا ، بل ربّما جعل ذلك من باب الحزم

---

(١) الكافي : ٤١٩/٣ الحديث ٦ ، من لا يحضره الفقيه : ٢٦٦/١ الحديث ١٢١٧ ، تهذيب الأحكام : ٢١/٣ الحديث ٧٧ ، وسائل الشيعة : ٢٩٥/٧ الحديث ٩٣٨٢.

(٢) الحدائق الناضرة : ٤١٠/٩.

(٣) في (د ١) و (ز ١ ، ٢) و (ط) زيادة : ووظيفته.

(٤) الحدائق الناضرة : ٤١٠/٩ ، ذخيرة المعاد : ٢٩٩.

والاحتياط، كما سيجيء عن المصنّف.

ومعلوم أنّ الجمعة من أشدّ الفرائض فلا معنىٰ للحزم والاحتياط في تركها، واعتبروا في إمام الجمعة ما اعتبروا، ممّا مرّ، علىٰ حسب ما مرّ.

وكلّ واحد من أفراد ما ذكر ـ من الشرائط ـ ينادي بأنّ المقام ما كان مقام ضرورة التعرّض لذكر ما ترك [ومثله] ممّا لا يكاد يحصىٰ، بل في صفات الإمام ـ أيضاً ـ اعتبروا شروطاً كثيرة كما اعتبره القوم، وإنّما الدعوىٰ في شرط واحد ليس إلّا.

مع أنّ زرارة هو الراوي، وهو أفقه فقهاء أصحاب الأئمّة عليهم‌السلام، فكيف كان يترك الجمعة ؟! إلى أنّ الصادق عليه‌السلام حثّه ورغّبه في فعلها جماعة، علىٰ حسب التفصيل الذي مرّ بالنسبة إليه وإلى نظرائه من الذين كانوا يتركون الجمعة.

مع أنّهم هم الرواة لأخبار الفرض والتشديد والتهديد، مع أنّهم كانوا يقرؤون سورة الجمعة ويعرفونها أحسن منّا علىٰ ما أشرنا.

وأعجب من جميع ما ذكر استدلالهم بآية ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا ﴾[1] الآية، لأنّهم اختاروا مذهب الشيعة من أنّ الخطاب مخصوص بالمشافهين والحاضرين، وغيرهم يعلم حاله من الإجماع على اتّحاد حال الغائبين مع الحاضرين[2]، إذ المدار في جميع الأحكام الصادرة عن الله تعالىٰ والرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والأئمّة عليهم‌السلام بعنوان العموم والخصوص علىٰ ذلك الإجماع والضرورة بالبديهة.

وقد عرفت طريقة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان النصب والتعيين والقصر في المنصوب، وأنّ هذا ـ مع كونه معلوماً ـ مسلّم عند المستدلّين، فإذا كان من لم يكن عنده

---

(١) الجمعة (٦٢): ٩.

(٢) تمهيد القواعد: ٢٥، معالم الدين في الاصول: ١٠٨، الحدائق الناضرة: ٤٠٢/٩.

المنصوب في زمان الرسول صلى الله عليه وآله لم يجب عليه الجمعة، يكون الحال في زمان الغيبة أيضاً كذلك بحكم الإجماع.

فكيف يكون الإجماع والضرورة تقتضي مخالفة حال الحاضرين مع الغائبين ؟ سيّما مع كون المدار في الأحكام على الموافقة.

مضافاً إلى الإجماعات المنقولة على التواتر، واتّفاق الفتاوىٰ، وطريقة علي والحسن عليهما السلام، والخلفاء في الأعصار والأمصار مع عدم طعن من معصوم عليه السلام أو عالم من الشيعة، أو صحابي، أو غيرهم، وغير ذلك ممّا عرفت وستعرف.

مضافاً إلى ما عرفته من الأخبار المتواترة الدالّة على اشتراط المنصوب[1]، بل واحد منها يكفي لثبوت ذلك فضلاً عن المجموع.

مع أنّ منها من جملة اليقينيّات، إذ «الصحيفة السجاديّة» ـ مع كونها من المتواتر عند الإثني عشريّة والزيديّة ـ متنها ممّا لا يمكن من غيره عليه السلام.

وبالجملة ؛ كلّ واحد ممّا ذكر وسنذكر شاهد صدق علىٰ طريقة النبي صلى الله عليه وآله المعلومة، فضلاً عن المجموع.

علىٰ أنّ مع جميع ما ذكر، كيف يمكن دعوى الإجماع علىٰ موافقة الغائبين مع الحاضرين في عدم اعتبار النصب حتّىٰ يستدلّ بهذه الآية ـ مع كونها مختصّة بالمشافهين ـ علىٰ عدم اعتباره، وبقاء إطلاق الآية بالنسبة إليهم، فكذا بالنسبة إلينا.

إذ قصارىٰ ما نسلّم أنّ الإجماعات والأخبار المتواترة وطريقة النبي صلى الله عليه وآله المعلومة المسلّمة وغير ذلك جميعها لا أصل لها ولم يثبت شيء منها مطلقاً، لكن دعوى الإجماع علىٰ خلاف ذلك وثبوت ذلك الإجماع بعنوان العلم واليقين ممّا لا

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠٩/٧ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

يرضىٰ قلم أن يكتبه علىٰ قرطاس ، ويستحي المداد إمداده في ذلك ، إذ عرفت أنّ طريقة الشيعة أنّ الخطاب بالمشافهين ، وهو الذي اقتضته الأدلّة وبناء لغة العرب ووضعها ، بل كلّ لغة هكذا حاله .

وتجويز الأشاعرة مبني علىٰ تجويزهم صدور القبيح عن الله تعالىٰ والرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام ، لمنعهم القبح العقلي[١] .

وفساده من ضروريّات مذهب الشيعة وغيرهم من العدليّة ، وغيرهم من أرباب العقول[٢] .

وما وقع من بعض متأخّري الشيعة من تجويزهم حقّية مذهب الأشعري محض غفلة منهم عن حقيقة الحال ، ولذا يتحاشىٰ عنه جميع المحقّقين منهم ومن غيرهم ، وتمام التحقيق في « الفوائد »[٣] .

هذا كلّه ؛ مضافاً إلى اعتراضات اُخر في غاية الكثرة .

منها : ما عرفت من أنّه لا نزاع في وجوب الجمعة علىٰ كلّ كافر فضلاً عن المسلم ، سوىٰ ما استثني في الصحاح ، إنّما النزاع في أنّ الجمعة ما هي على القول بأنّ العبادات أسام للصحيحة ، أو التوقّف في أنّها كذلك ، أو أسامٍ للأعم ، أو أنّ شرائطها ما هي ؟ مع الاتّفاق في شرائط كثيرة غاية الكثرة ، إنّما النزاع في شرط واحد على القول بأنّها أسامٍ للأعم ، وعرفت أنّ العبادات توقيفيّة وبيانها وظيفة الشرع .

ومنها : أنّ المقام لم يكن مقام حاجة إلى ذكر الشرائط جزماً ، ولذا لم يتعرّض

---

(١) كشف المراد (شرح التجريد) : ٣٢٧ و ٣٣٠ ، نهج الحقّ وكشف الصدق : ٨٣ و ٨٥ .

(٢) نهج الحقّ وكشف الصدق : ٨٢ و ٨٥ .

(٣) الفوائد الحائريّة : ٣٦٣ الفائدة ٦ .

لباقي الشرائط مطلقاً ، فعدم التعرّض لشرط في مثل ما ذكر يكون دليلاً علىٰ عدم اعتباره ، قد عرفت فساده مفصّلاً مشروحاً .

ومنها : أنّ مفهوم الشرط حجّة عند المستدلّين أيضاً ، فيكون ظاهر الآية الوجوب بشرط النداء ، والمشروط عدم عند عدم شرطه ، والجمعة من الواجبات المطلقة ، لأنّ الشرط إذا ورد مورد الغالب لا عبرة به ، والغالب كان الصلاة مع الرسول ﷺ أو نائبه ، فكما كان الغالب في زمان نزول الآية وقوع النداء ، كذا كان هذا النداء بحضور الرسول ﷺ ، أو نائبه مطلقاً ، أو غالباً لا أقلّ ، وكون الغالب خلافه فيه ما فيه ، مع أنّ القدر الثابت وجوبها عند النداء الصحيح ، وأمّا كون كلّ نداء صحيحاً أوّل الكلام .

ومنها : أنّ « إذا » من أداة الإهمال ، لا عموم فيه عند المحقّقين ، ومنهم المستدلّون .

نعم ، ربّما يظهر منها العموم العرفي ، وهو علىٰ قدر ما ينساق الذهن إليه ويتبادر منه ـ كما هو المحقّق والمسلّم عند المحقّقين ـ في مثل المقام لا يتبادر سوى الأذان[١] الصادر من طرف الرسول ﷺ إلى المكلّفين ، وإلحاق غيرهم إنّما هو بواسطة الإجماع ، كما هو الحال في جميع المدلولات التي يقع التعدّي من مفهوم اللفظ بحسب اللغة والعرف إلى غيره ، فإنّه يقع بالإجماع في مثل المقام ، وإن كان بأُمور أُخر أيضاً ـ كما ذكرنا في صدر الكتاب ـ لكن لا يتمشّىٰ شيء منها في المقام حتّىٰ ينفع المستدلّ ، وحال الإجماع قد عرفت ، فإنّ الإجماع لو لم يكن علىٰ اشتراط النصب لم يكن علىٰ خلافه جزماً ، سيّما مع ما عرفت من الأخبار وغيرها .

ومنها : أنّ الأمر عند المحقّقين ليس فيه تكرار ـ كما حقّق في الأُصول ،

---

(١) في (د ٢) : الإذن .

ومسلّم ذلك عند المستدلّين ـ فالتكرار الذي يتحقّق من الخارج فإنّما هو علىٰ قدر ما اقتضاه مقتضيه ، لا أزيد بالبديهة ، فالمقتضي إن كان هو الإجماع فقد عرفت حاله ، وإن كان الأخبار فقد عرفت حالها ، وإن كان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام ، فقد عرفت حالهما ، بل عرفت أنّ الكلّ يقتضي بطلان مختار المستدلّ ومطلوبه .

وإن كان العقل ، فلا شكّ في عدم مدخليّته في العبادات وجميع التوقيفيّات .

مع أنّ المستدلّ اعترف بأنّ نصب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام كان لحسم مادّة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم ، فهذا يقتضي اللزوم في زمان غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإمامين عليهما السلام بطريق أولى ، لأنّهم كانوا مبسوطي اليد ، والناس كانوا مطيعين لهم غاية الإطاعة في أمثال هذه الأُمور .

مع أنّا نرىٰ الطباع في غاية الميل إلى إمامة الجمعة ونهاية الشوق إليها ، ويستلذّون منها نهاية اللذّة ، وربّما نرىٰ بعض عشّاقها والواهين لها ، لما جبل في قلوب البشر من حبّ الشهرة والعلوّ والرفعة والرئاسة والسلطنة ، فإنّ السلاطين ـ مع كون سلطنتهم ظاهريّة ومن الخوف على الأبدان ـ يقتلون أولادهم وأعزّ الخلق إليهم وأحبّهم لديهم ، أو يعمون أبصارهم من مجرّد توهّم وخيال وتهمة .

بل وربّما لا يتّهمون ويفعلون ، فما ظنّك بالسلطنة الباطنيّة ؟ وعلىٰ سبيل المحبّة والشوق والإرادة ، وعلى القلوب ، وقانا الله شرّها ، وحفظنا وعصمنا من مهالكها وغوائلها ، فإنّ النفس أمّارة بالسوء إلّا ما رحم ، مختارة للباطل إلاّ من عصم باسمك الأعظم ولطفك الأعم ، فاحفظ واعصم آمين ثمّ آمين ، بمحمّد وآله الميامين المعصومين عن الذنب واللمم ، صلوات الله عليهم .

وبفساد هؤلاء العلماء السوء يفسد العالم ، كما أنّ بفساد السلاطين الظاهريّة

تفسد الرعيّة، كما ورد: «إنّ الناس علىٰ دين ملوكهم»[١]، وجرّب ذلك.

وفساد هؤلاء أشدّ ثمّ أشدّ حتّىٰ ورد: «إنّ شرّ الناس بعد فرعون وفلان وفلان وفلان العلماء السوء، كما أنّ خير الناس بعد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة عليهم السلام العلماء إذا كانوا صلحاء»[٢].

وربّما جعل بعضهم هذه الإمامة وسيلة لجرّ المنافع الدنيويّة والارتزاق، بل أظهر هذا بعضهم عندي صريحاً غافلاً عن قبحه.

اللهمّ لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، فإنّك لو فعلت ذلك هلكنا.

اللهمّ هربنا إليك من هذه الفتنة العظمىٰ، والتجأنا إليك من هذه المصيبة الكبرىٰ، وخذ بناصيتنا إلى ما تحبّ وترضىٰ، ولا تدعنا وما نحبّ ممّا لا تحبّ، بذاتك الأقدس، وكلماتك التامّة، وأسمائك الحسنىٰ، وبحقّ من حقّه عليك عظيم، وبحقّك علىٰ جميع خلقك، آه! من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، نجّ غريق معاصيه عنها، ولا تدعه يضيع، فإنّه مخلوقك ومصنوعك ومربوبك، وفي غاية الاحتياج إلى النجاة، وأنت في غاية السعة من الكرم والرحمة والرأفة والشفقة.

والحاصل؛ أنّ نفوسنا في غاية الحرص والتهمة في هذه المرتبة، حتّىٰ أنّا في غيرها من المسائل نحتاط كثيراً من قول بعض العلماء أو بعض الاحتمالات المخالف للظاهر في غير هذه المسألة، حتّىٰ صرّح بعض المحقّقين بأنّه لا يكاد تسلم مسألة فقهيّة عن النزاع[٣]، ولم يقع من أمثال هؤلاء ما وقع منهم في المقام في موضع من المواضع، ولم يجعلوا موضعاً معركة عظيمة كما فعلوا هنا.

---

(١) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف: ٩٥/١٠، نقلاً عن: الأسرار المرفوعة لعليّ القاري: ٣٦٧.

(٢) الاحتجاج: ٤٥٨/٢، بحار الأنوار: ٨٩/٢.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ٣٦٤/٢.

ونرىٰ كثيراً من الحريصين لا يحتاطون فيها أصلاً، ويبالغون في الوجوب العيني بدون احتياط أصلاً، وربّما لا ينظرون إلى ما نبّهنا عليه.

وربّما أتممنا الحجّة بحيث لم يبق له كلام، ومع ذلك رأينا معاملته معاملة من قال: لا نفقه كثيراً ممّا تقول.

وربّما كان بعضهم حين عدم وصول يده إلى الإمامة كان في غاية الإصرار في تحريم الجمعة، وبعد الوصول في غاية الإصرار في عينيّة وجوبها بحيث لا يحتاج إلى احتياط أصلاً.

ولا تتوهّم أنّ ما ذكرت تعريض على الفقهاء والعلماء الذين رجّحوا عدم اشتراط الإذن الخاصّ، حاشا ثمّ حاشا، لأنّ حكم الله الظاهري بالنسبة إليهم هو هذا، ولا مانع من الغفلة عنهم.

وربّما كانت الغفلة منيّ، وهم أنوار الله يهتدي بهم الفقهاء، بل تعريض لمن تصدّىٰ بدعوى العلم وليس من أهله، وتصديق لما ذكروه من أنّ النصب لحسم مادّة النزاع، وهذا النزاع لإمامة الصلاة من المنازعين فيها، ونسأل الله أن يكون ما وجدنا من هؤلاء من غير جهة ميل قلوبهم، ومن دون تقصير منهم أصلاً، بل دعاهم إلى ذلك الأمر الربّاني والخوف السبحاني.

فجميع ما ذكر يؤيّد اعتبار النصب والتعيين، ويقوّيه على اليقين، بل نرىٰ بالعيان وقوع المشاجرة والمنازعة والتنافر، بل[1] والتباغض أيضاً، بل العصبيّة الجاهليّة، وشدّة التفرقة بين القائلين بوجوب الجمعة أيضاً من جهة تعيين الإمام عليه السلام، وربّما يتركون الجمعة بالمرّة من جهته.

وربّما يصلّي بعضهم ويترك الأكثر، بل ربّما كان التارك أضعاف المصلّي وهذا

---

(١) في (د١) و(ز١، ٢) و(ط): والمنازعة، بل التنافر.

هو الأكثر.

مضافاً إلى ما ذكرنا من التفرقة والنفرة والتباغض والغيبة، وغيرها من أنواع الأذيّة والحميّة الجاهليّة، بل الصلحاء أيضاً يقع فيهم أمثال ما ذكر وأشدّ، ويرون ذلك شرعيّاً، بل وواجباً، حقّاً كان ما فعلوا أم باطلاً.

ولا شكّ في أنّ أجزاء الزمان متشابهة، ونوع بني آدم متماثلة، فمن المحالات العادية وقوع الجمعة الواجبة العينيّة عن جميع المكلّفين من غير منصوب، مع كون الكلّ مكلّفاً، ولا يكون عنه ساقطاً، ومراد الله تعالىٰ وقوعها منه علىٰ سبيل التعيين، وأشدّ فرض، وأوجب وجوب.

ومع عدم الصدور عن الكلّ تقع عادة قبائح شتّىٰ، ومحرّمات لا تحصىٰ أدنىٰ قبيحة منها عدم الاُلفة والاتّفاق، بل التفرقة والشقاق، وإن لم يؤدّ إلىٰ النفاق، فبصدور فريضة من قليل منهم تقع محرّمات شديدة غير عديدة، بل وترك واجبات أكيدة:

منها: القدح في عدالة الإمام بأدنىٰ شيء، كما هو المتعارف.

ومنها: إغماض المريدين عمّا هو قدح واقعاً، وأقلّه الرضا بالتعصّب له، مع أنّه ورد: «أنّ من تعصّب أو تُعُصّب له خلعت ربقة الإسلام أو الإيمان من عنقه»[1] .. إلى غير ذلك.

ولعلّ هذا هو السرّ في اعتبار النصب، والقصر عليه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمامين عليهما السلام وغيرهما، كما عرفت.

بل نقول: الدليل علىٰ وجوب وجود الإمام في الرعيّة يقتضي ذلك، لأنّ بعد كون المصلحة صدور هذه الفريضة الشديدة عن كلّ واحد واحد من البريّة علىٰ

---

(١) بحار الأنوار: ٧٠ / ٢٩١ الحديث ١٦ و ١٧.

طريقة الوجوب العيني سوىٰ ما استثني ، وكون الصدور عنهم بوجه صحيح ، مع عدم تحقّق حرام وقبيح ، وملاحظة استحالة ذلك عادة بغير الإمام أو منصوبه ، كيف يبقىٰ مجال للتأمّل في ذلك ؟ لأنّ التأمّل في ذلك تأمّل في دليل وجوب وجود الإمام المنصوب من الله تعالىٰ ، الوارد عن الأئمّة عليهم السلام في الأخبار[1] وكلام الأصحاب في كتبهم الاستدلاليّة الكلاميّة[2] ، كما لا يخفىٰ علىٰ من له أدنىٰ فطنة .

فإنّ الدليل أنّ المكلّفين من جهة غاية اختلافهم وعدم اتّفاق سلائقهم وآرائهم ومشاربهم حتّىٰ أنّ اثنين منهم ليسا علىٰ نهج واحد في الأُمور المذكورة ، استحال اتّفاقهم عادة ، حتّىٰ أنّ القوى التي في الإنسان لا تستغني عن رئيس ، فضلاً عن غيرها ، إلى غير ذلك ممّا ورد منهم عليهم السلام ، وأنّه ربّما كان الضرر في المنصوب منهم أزيد من عدم النصب ، لعدم علمهم بحقيقة الحال ، فلابدّ أن يكون النصب من العالم بحقيقته .

وهذا أيضاً ورد منهم عليهم السلام ، وبنى أصحابنا كلامهم عليه في الكلام[3] .

وممّا يؤيّد أيضاً الحكاية المشهورة التي ذكرها المحقّقون ، من أنّ رجلاً من أهل مازندران وقع في جزيرة صاحب الأمر عليه السلام ، فقال أهلها ـ في يوم الجمعة ـ : قم نذهب ونصلّي الجمعة ، فقال المازندراني : كيف تصلّون الجمعة وهي منصب الإمام ؟ فقالوا : الإمام الذي يصلّي هو من أولاد الصاحب عليه السلام ، وهو منصوب من قبله نصبه لفعل الجمعة .

ومن جملة من نقل الحكاية المصنّف في كتابه « الوافي » معتمداً عليه[4] وخالي

---

(١) الكافي : ١/١٦٨ باب الاضطرار إلى الحجّة .

(٢) لاحظ !كشف المراد : ٣٨٨ ـ ٣٩٠ ، الباب الحادي عشر : ٨٣ و ٨٤ .

(٣) اُنظر !كشف المراد : ٣٩٣ و ٣٩٨ .

(٤) الوافي : ٢/٤٠٢ ذيل الحديث ٩٠٢ .

المجلسي ﷺ في بحاره[١] كذلك وغيرهما[٢].

وممّا يضعّف الاستدلال عند المستدلّين، أنّه إذا وردت أوامر لا تكون علىٰ الوجوب جزماً، يرفع الوثوق عن الاستدلال للوجوب بأمر وارد في ذلك المقام، من جهة أنّ السياق يقتضي كونها علىٰ نهج واحد، ومعلوم أنّ قوله تعالىٰ: ﴿ فَانْتَشِرُوا ﴾[٣] وقوله: ﴿ وَابْتَغُوا ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً ﴾[٥] لا يكون على الوجوب، فتعيّن كون مجموع الأوامر علىٰ سبيل الطلب أو الإباحة، وإن كان الأمر ليس كذلك عند المشهور، فتأمّل جدّاً!

وبالجملة؛ الاعتراضات الواردة على استدلالهم بالآية والروايات ذكرناها في غاية البسط في حاشيتنا على «المدارك»[٦]، ورسالتنا في هذا البحث[٧].

وأعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم[٨].

وفيه؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّة له في الاستدلالات بالآية والروايات.

مع أنّ الأصل لا يجري في ماهيّة العبادات، كما هو المحقّق والمسلّم.

مع أنّ الأصل عدم[٩] زيادة التكليف، والوجوب العيني في الجمعة أو الظهر

---

(١) بحار الأنوار: ١٥٩/٥٢.

(٢) إثبات الهداة: ٧٠٧/٣.

(٣ـ٥) الجمعة (٦٢): ١٠.

(٦) الحاشية على المدارك للوحيد ﷺ: ١٣٦/٣ـ٢٠٨.

(٧) رسالة في صلاة الجمعة.

(٨) بحار الأنوار: ١٤٧/٨٦.

(٩) لم ترد في (ز ٣) من قوله: عدم زيادة .. إلى قوله: من أنّ الأصل.

زيادة تكليف يقيناً بالنسبة إلى التخيير بينهما ، لأنّ التخيير توسعة بالبديهة ، بل عدم زيادة التكليف أولىٰ بالأصل ، ومسلّم عند المعظم ، وأصالة عدم اشتراط الإذن توجب الزيادة المذكورة البتة ، فكيف تغلب علىٰ أصالة عدم الزيادة المذكورة ؟ بل كيف تقاومها فضلاً عن أن تغلب عليها ، مضافاً إلى ما سبق من أنّ الأصل عدم كون الخالي عن الشرط عبادة مطلوبة .

وكذا الأصل عدم تقييد العمومات الدالّة على الظهر بما يخرج ما نحن فيه ، والأصل عدم تغيير الحكم فيما نحن فيه ، إذ صدر الإسلام إلى ثلاثة عشر سنة كان تكليف كلّ المكلّفين هو الظهر ، ثمّ بعد ذلك تغير الحكم بالنسبة إلى بعض المكلّفين لا كلّهم بالبديهة ، وما نحن فيه وقع النزاع في تحقّق التغيير فيه أم لا ، والأصل عدم التغيير وبقاء ما كان علىٰ ما كان ، وغير ذلك .

مع أنّه كيف يقاوم ما ذكرناه من الأدلّة ، سيّما وأن يغلب عليها ؟ مع أنّ كلّهم أو جلّهم لا يقول بحجّية الاستصحاب ، وأصل البراءة حجّة المخيّرين ، كما ستعرف .

فإن قلت : سلّمنا ثبوت الاشتراط ، لكن نقول : ثبت النصب من الأخبار[١] الدالّة علىٰ وجوب الجمعة[٢] ، كما ثبت منصب القضاء[٣] .

قلت : **أوّلاً** الكلام فيما ذكره المصنّف من أنّ الإجماع على اشتراط النصب مقلوب عليهما[٤] بأنّ مثل ما ذكر من الإجماع لا تأمّل فيه ، ويقيني من وجوه شتّىٰ ، فكيف يمكن منعه ؟ فضلاً عن أن يقلب على المدّعي ، وهذا أمر لا يمكن فهمه ، بل

---

(١) في (ز ١ ، ٢) و(ط) : لكن النصب يثبت ، وفي (د ١) : لكن النصب يثبت من .

(٢) وسائل الشيعة : ٧/٢٩٥ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧/١٦ الباب ٣ و ٢٠ الباب ٤ من أبواب صفات القاضي .

(٤) أي : على الديلمي والحلّي حيث قالا : إنّ اشتراط وجود الإمام أو المأذون من قبله مجمع عليه .

يستحيي من ذكره كما أشرنا .

وثانياً : أنّ الأخبار علىٰ ضربين : ضرب ليس فيه أزيد من ذكر الفرض الأوّلي من الله تعالى ومن أوّل الأمر ، وأنّه ليس في مقام الطلب والتكليف وليس مقامه مقام الحاجة علىٰ حسب ما علمت ، ولذا بمجرّد « الجهاد واجب » لا يفهم منه النصب ، وكذا الحال في أمثاله ؛ ولذا لا يفهم الفقهاء والرواة الوجوب من الآية والأخبار بحيث لا يتأتّى منهم الترك ، ولذا كانوا يتركون مع كونهم الرواة ، إلى أنّ الأئمّة عليهم‌السلام حثّوا ورغّبوا واستحسنوا واستحبّوا[1] .

وضرب يكون علىٰ سبيل الطلب والتكليف ، وليس فيه أزيد من الطلب ، بل عرفت أنّ الظاهر منه الاستحباب .

مع أنّك عرفت أنّ النصب التجويزي[2] لا يحسم مادّة النزاع ، بل يصير منشأ النزاع ، ولا يرفع الإشكال ، ويخالف ما ظهر من الأدلّة السابقة بلا شبهة ، فتأمّل جدّاً !

وممّا ذكر ظهر فساد قلبه الثاني ، لأنّ كون التكليف بالنسبة إلى الكلّ هو الظهر أوّلاً ، وأنّ النسخ لم يقع كلّياً ، بل بالنسبة إلى من اجتمع لديه شرائط الجمعة ـ خاصّة ـ من اليقينيّات ، وأنّ النزاع إنّما هو بالنسبة إلى شرط واحد ، بأنّ التكليف بالقياس إليه أيضاً تغيّر أم لا ؟ ولا شبهة في أنّ الأصل عدم التغيّر والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان ، إلى غير ذلك .

وأنّ الخطبتين مكان الركعتين ؛ كما يظهر من الأخبار[3] واتّفق عليه الأخيار ،

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٠٩/٧ و ٣١٠ الحديث ٩٤٣٣ و ٩٤٣٤ .

(٢) في (ز ١ ، ٢) و(ط) : النصب .

(٣) وسائل الشيعة : ٣١٢/٧ الباب ٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها .

وأنّه اعتبر في الخطبتين كثير ممّا اعتبر في الركعتين لأجل البدليّة[١] كما سيجيء .. إلى غير ذلك ، ومثل هذا كيف يمكن قلبه ؟ إذ القطع حاصل بأنّ الجمعة لم تكن مقدّمة على الظهر ، والخطبتين بدل ، وغير ذلك .

واحتمل أن يكون مرادهما[٢] أنّ بفعل الجمعة يحصل البراءة الشكّيّة ، وبفعل الظهر يحصل البراءة اليقينيّة ، والثاني يجب تحصيله ، والأوّل لا فائدة فيه ، بل يحرم الاعتماد عليه ، والاستناد إليه .

وإنّما قلنا : إنّه يحصل من الظهر اليقين ، لأنّ الشيعة كانوا في زمانهما وما قبل وما بعد إلى زمان الشهيد الثاني علىٰ فرقتين فقط ، فرقة تقول بالوجوب التخييري بين الجمعة والظهر واستحباب الجمعة عيناً ، وفرقة تقول بحرمة الجمعة ، ولم يقل أحد بالوجوب العيني حتّىٰ الشهيد الثاني في كتبه المعروفة[٣] .

والرسالة التي تنسب إليه ـ المتضمّنة للوجوب العيني ، والتشنيع علىٰ جميع الفقهاء وتفسيقهم وتضليلهم في عدم قولهم بالوجوب العيني ، وتضمّنها أُموراً ـ لا تليق بحال أحمق فاجر أو جاهل غريق الجهل ، لا يدري قاعدة الفقاهة وقواعد الفقه ، علىٰ ما بيّنته في « حاشية المدارك »[٤] ، حاشاه ثمّ حاشاه عن أن يكون صاحب هذه الرسالة ، ومستأهلاً لنسبتها إليه .

وربّما قيل : إنّه كتبها في أوّل سنّه ، ثمّ رجع عنها بعد ما صار عالماً فقيهاً[٥] .

وفيه أيضاً ما فيه ، لأنّه ﷺ أعلىٰ شأناً من أن يكون في أوّل سنّه أيضاً كذلك ،

---

(١) لم ترد في (د٢) و(ز٣) : لأجل البدليّة .

(٢) أي : الديلمي والحلّي .

(٣) الروضة البهيّة : ٣٠١/١ ، روض الجنان : ٢٩٠ .

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد ﷺ : ١٥٣/٣ ـ ١٥٧ .

(٥) أُنظر ! جواهر الكلام : ١٧٤/١١ .

ومع ذلك أيّ عبرة بها إذا كانت كذلك ؟

وبالجملة ؛ ما ذكره المصنّف من قوله : (وكلاهما مقلوب عليهما) في غاية ظهور من الفساد ، كما عرفت ، ومن أراد البسط التامّ في المقام بالنظر إلى النقض والإبرام ، فعليه بمطالعة حاشيتنا على « المدارك »[١].

نعم ؛ يتوجّه عليهما أنّ الإجماع المذكور إنّما يتمّ في كون الإمام عليه السلام أو منصوبه شرطاً في وجوب الجمعة ـ الذي يعبّر عنه الآن بالوجوب العيني ـ لا استحبابها ـ الذي يعبّر عنه الآن بالوجوب التخييري ، وكونها أفضل فرديه ـ فإنّ معظم من ادّعىٰ هذا الإجماع كلامه صريح فيما ذكرنا[٢].

وقد ظهر لك من الأخبار ، ومن الأدلّة أنّ الأمر كذلك ، كما لا يخفىٰ علىٰ المتأمّل المتدبّر فيما ذكرناه حقّ التأمّل والتدبّر .

مع أنّ هذا مذهب المعظم والمشتهر بين القدماء والمتأخّرين ، إذ عرفت حال الصدوق رحمه الله ، ومن بعده المفيد وتلامذته ، ومن بعدهم جميعاً سوىٰ شاذّ منهم يقول بالحرمة[٣] ، وإن كان الطبرسي[٤] والمرتضىٰ[٥] أيضاً كانا من القائلين بها ، إلّا أنّ الباقين أكثر بمراتب ، بل القول بها ربّما كان في بعض أقوالهم وهو مخالف لمذاهب العامّة ، والرشد في خلافهم اعتباراً وأخباراً[٦] .

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه الله : ١٩٩/٣ ـ ٢٠٧ .

(٢) اُنظر ! الخلاف : ٦٢٦/١ المسألة ٣٩٧ ، منتهى المطلب : ٣٣٤/٦ ، ذكرى الشيعة : ١٠٥/٤ ، مجمع الفائدة والبرهان : ٣٣٥/٢ ، مدارك الأحكام : ٢٥/٤ .

(٣) المراسم : ٢٦١ ، السرائر : ٣٠٤/١ .

(٤) المؤتلف من المختلف : ٢٢٢/١ المسألة ٣٩٠ .

(٥) رسائل الشريف المرتضى : ٢٧٢/١ .

(٦) وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤ و ١١٢ الحديث ٣٣٣٥٢ و ١١٨ الحديث ٣٣٣٦٢ و ٣٣٣٦٤ و ١١٩ الحديث ٣٣٣٦٧ .

مع أنّ وجوب الجمعة كما يكون أدلّتها عامّة، فكذلك وجوب الظهر بالقياس إلى ما نحن فيه، وبعد التقاوم يكون البناء على التخيير.

مضافاً إلى أصالة البراءة وأصالة عدم[1] زيادة التكليف، وهي عدم جواز الظهر في مذهب، وعدم جواز الجمعة في مذهب آخر، ولزوم إحديهما .. إلى غير ذلك ممّا ذكرنا في الحاشية[2].

وممّا ذكر ظهر أنّ القول بالتخيير مع أفضليّة الجمعة أقوىٰ، بحسب الأقوال والأدلّة، لكن الجمع أحوط وأولىٰ، بل واجب جزماً علىٰ أصناف[3]:

الصنف الأوّل: الجماعة الذين لا يكونون مجتهدين ولا مقلّدين من يجوز تقليده شرعاً وعلم كونه ممّن يجوز تقليده، فلو لم يقلّدوا أحداً، أو قلّدوا من لم يثبت جواز تقليد مثله، لزم عليهم الجمع بين الظهر والجمعة، لأنّه من جملة ضروريّات الدين أنّهم مكلّفون في ظهر الجمعة، إمّا بالظهر أو بالجمعة، وهم يجزمون بذلك، ولو أنكروا كانوا منكرين للضروري من الدين، فيكونون كافرين بالكفر المقابل للإسلام، فيجري عليه أحكام ذلك الكفر.

وإذا علموا ولم ينكروا لا جرم يجب أن يصدر منهم ما يبرئ ذمّتهم علىٰ سبيل اليقين، لأنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة إجماعاً، ولقوله عليه‌السلام: « لا تنقضوا اليقين إلّا بيقينٍ مثله »[4]، وغير ذلك ممّا مرّ في صدر الكتاب في حجّية الاستصحاب، وللآيات[5] والأخبار الدالّة علىٰ وجوب إطاعة

---

(١) في (د٢) و(ز٣): عن، بدلاً من: وأصالة عدم.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام للوحيد رحمه‌الله: ٢٣٥/٣ و٢٣٦.

(٣) في (ز١) و(ز٢) و(ط) و(د١): إلّا الخامس منهم.

(٤) اُنظر! تهذيب الأحكام: ٨/١ الحديث ١١، وسائل الشيعة: ٢٤٥/١ الحديث ٦٣١ مع اختلاف يسير.

(٥) النساء (٤): ٥٩ و ٨٣، المائدة (٥): ٩٢، الأنفال (٨): ١ و ٢٠، النور (٢٤): ٥٤ و٥٦.

الله تعالىٰ والرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأُولي الأمر[١]، والإطاعة عرفاً لا تتحقّق إلّا بما ذكرنا، إلّا أن يثبت تجويز المكلّف الاكتفاء بالأدون منه.

والعامّي الذي لا يعلم أنّ الجمعة فريضة أو الظهر من جهة أنّ العلم بأحدهما فرع دليل وثبوت منه، لأنّ تعيين أحدهما ليس من بديهيّات الدين بالبديهة، وغير البديهي ثبوته يتوقّف على الدليل بالبديهة.

والعامي لا يمكنه الاستدلال بالبديهة، فكيف يكتفي بأحدهما عمّا علم اشتغال ذمّته بالبديهة ؟!

وعلىٰ فرض أن يحصل له مظنّة في التعيين، فظنّه ليس بدليل شرعي جزماً، مع ما عرفت من لزوم تحصيل اليقين و ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً ﴾[٢]، وظنّ المجتهد ينتهي إلى اليقين بالدليل اليقيني، كما حقّق في محلّه[٣]، وظهر ممّا مرّ في صدر الكتاب.

وممّا ذكر ظهر أنّ مرادي من العامّي كلّ من لم يبلغ درجة الاجتهاد، ولأجل ذلك لا ينتهي ظنّه إلى اليقين، كما حقّق في «الفوائد»[٤]، ورسالتنا في «الاجتهاد والأخبار»[٥] ومرّ أيضاً، بل هو ظاهر لا حاجة إلى الإثبات، فتعيّن عليه فعل الجمعة والظهر معاً، ولم يجز اقتصاره علىٰ إحداهما، لما ذكرنا ـ ولو لم نقل بالبديهة ـ لما مرّ في صدر الكتاب.

الصنف الثاني: المجتهد الذي لم يترجّح في نظره أحد الأقوال في هذه

---

(١) الكافي: ١/١٨٥ باب فرض طاعة الأئمّة عليهم السلام.

(٢) يونس (١٠): ٣٦.

(٣) الفوائد الحائريّة: ١٢٨.

(٤) الفوائد الحائريّة: ٢٥٥ و ٢٥٦.

(٥) الرسائل الأُصوليّة: ٦٨.

المسألة ، وهو أيضاً يجب عليه فعلها معاً لتحصيل براءة ذمّته ، وكذا يجب علىٰ مقلّديه ، والدليل هو الذي ذكر للسابق .

الصنف الثالث : المجتهد الذي رجّح أحد الأقوال ، إلّا أنّه ليس ترجيحاً معتدّاً به عنده ، فهو ومن قلّده يجب عليهما فعلهما معاً لعين ما ذكر .

الصنف الرابع : المجتهد الذي رجّح ترجيحاً معتدّاً به ، إلّا أنّه لا يحصل له اليقين بأنّ ترجيحه هذا يكفيه ، ويحصل البراءة اليقينيّة له ولمقلّده بما رجّحه من أحد الأقوال ، لأنّ تحصيل البراءة اليقينيّة ممكن بفعلهما معاً .

والظنّ إنّما يعتبر عند المجتهدين في الموضع الذي لا يمكنه العلم ، بل مع إمكان أقوى الظنين لا يجوّزون العمل بغير الأقوى ، فكيف إذا أمكن اليقين ؟

الصنف الخامس : المجتهد الذي رجّح واعتمد علىٰ ترجيحه في مقام تحصيل البراءة اليقينيّة واكتفىٰ بترجيحه ، وإن أمكنه تحصيل اليقين وعدم الاكتفاء بترجيحه ، واعتمد أيضاً علىٰ أنّ مقلّده أيضاً يجوز له الاكتفاء بما رجّحه .

لكن هذا الصنف يقول باستحباب فعلهما معاً خروجاً عن الشبهات وتحصيلاً للاحتياط مهما أمكن ، كما هو طريقة الفقهاء في فتاواهم ؛ يقولون : الأظهر كذا ، والأحوط كذا ، والأقوىٰ[1] كذا ، وأنّ الاحتياط كذا ، .. إلى غير ذلك .

وحقّق في محلّه أنّ الاحتياط عندهم في المواضع التي يجوّزون الاكتفاء بترجيحاتهم أيضاً متحقّق علىٰ سبيل الاستحباب ، لعموم أدلّة الاحتياط وغيرها[2] .

---

(١) في (ز ١ ، ٢) و(ط) : الأقرب .

(٢) أنظر ! وسائل الشيعة : ٣٠٩/٧ الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها .

ومنه : قوله عليه السلام : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »[١] ، و « احتط لدينك بما شئت »[٢] وغير ذلك[٣] ، بل المجتهدون لمّا قالوا بأصالة البراءة قالوا باستحباب الاحتياط والتجنّب عن الريبة والشبهات ، كما حقّق في محلّه ، وبسطنا الكلام في رسالتنا في « أصالة البراءة »[٤] .

مع أنّه إن ثبت التكليف وعلم به ، فلا معنىً للاحتياط[٥] فيه ، إن لم يعلم ، فالأصل براءة الذمّة جزماً ، لما حقّق فيها وفي غيرها ، ومرّت الإشارة في صدر الكتاب ، فانحصر الأمر في كون الاحتياط إمّا حراماً ، وهو باطل عقلاً وإجماعاً ، بل ضرورة من الدين ، وثبت مطلوبيّته من أخبار متعدّدة[٦] ، وإمّا مستحبّاً فثبت المطلوب .

وأمّا الإباحة والكراهة ؛ فلا يتّصف بهما العبادة ، للزوم الرجحان فيها .

الصنف السادس : جماعة جاهلون قاصرون أو غافلون ، أو متجاهلون متغافلون ، وهم الذين يقولون وجوب الجمعة في زمان الغيبة بالوجوب العيني ـ أيضاً ـ من اليقينيّات ، ينسبون فقهاءنا المتقدّمين والمتأخّرين أرباب القوى القدسيّة ، والمؤسّسين لمذهب الشيعة ، والمروّجين لدين الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في رأس كلّ مائة ، والمتكفّلين لأيتام الأئمّة عليهم السلام في زمان الغيبة ، وحجج الله على الأنام بعد الأئمّة عليهم السلام ، إلى غير ذلك ممّا هو فيهم من المدائح التي لا يفي لذكرها الدفاتر ، بل كلّ

---

(١) عوالي اللآلي : ١/٣٩٤ الحديث ٤٠ ، وسائل الشيعة : ٢٧/١٦٧ الحديث ٣٣٥٠٦ ، ١٧٣ الحديث ٣٣٥٢٦ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧/١٦٧ الحديث ٣٣٥٠٩ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧/١٥٤ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي .

(٤) الرسائل الأُصوليّة : ٤١٩ .

(٥) كذا ، والظاهر : فلا معنى لوجوب الاحتياط .

(٦) وسائل الشيعة : ٢٧/١٥٤ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي .

لسان عنه كالّ قاصر ، ينسبون أمثال هؤلاء(١) على الاجتماع على الجهل والقصور ، والغفلة والغرور نعوذ بالله من هذا ، وممّا هو أدون من هذا ، وإن كان أدون بمراتب لا تحصىٰ .

ويتوهّمون : أنّ لفظ « صلاة الجمعة » إذا أُطلق علىٰ أيّ شيء يكون ، بأيّ إطلاق يكون هو بعينه ما أراد الله والرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة عليهم السلام من لفظ صلاة الجمعة الواردة في ألفاظهم وعباراتهم جزماً ويقيناً ، بحيث لا يبقىٰ لهم ريبة ولا تزلزل أصلاً .

ولا يفرّقون بين ألفاظ العبادات وغيرها ، وبين ما علم اصطلاح المعصوم عليه السلام فيه وما لم يعلم ، وما يجري فيه الأُصول والقواعد في جعله اصطلاح المعصوم عليه السلام وما لم يجر فيه ، وبين مجرّد الاستعمال والاستعمال الحقيقي ، .. إلى غير ذلك ، ولا يدرون أنّ ما دلّ عليه الآية والأخبار لا نزاع فيه أصلاً ، وما فيه النزاع لا دلالة للآية ولا لخبر عليه ، كما عرفت .

والمجتهد الموجب عيناً لا يدّعي إلّا ظهور الآية والأخبار من جهة إطلاقاتها ، بناء علىٰ أنّ الجمعة والركعة وأمثالها أسامٍ للأعم ، بظنّ لهم فيه ، وقد عرفت خطاءه ، أو لظنّ أصل العدم وعرفت أنّه عليهم لا لهم .

ويقولون : لا يثبت الإجماع من دعوى الفقهاء ، لا أنّه لا يحصل من كلامهم ظنّ أيضاً ، كيف ؟ ولا شكّ في كون ما ادّعوه شهرة عظيمة ـ لا أقلّ منها ـ جزماً .

ولذا ـ من باب الغريق ـ يتشبّثون بنادر ظاهر عبارة بعضهم في بعض كتبه ، وإلّا فمن لاحظ أقوالهم في كتب الفقه والاستدلال ، وتفسير القرآن وكتب الإماميّة ، وجدهم متّفقين في الفتوىٰ ودعوى إجماع الشيعة ، نعم ، قليل منهم

---

(١) في (د٢) : هؤلاء العظام .

اقتصر على الفتوىٰ.

وعرفت الأخبار والآثار الدالّة عليه في غاية وضوح من الدلالة، ونهاية التعدّد والكثرة.

بل عرفت وجوهاً كثيرة من اليقين، سلّمنا، لكن الظنّ لا أقلّ منه، سلّمنا، لكن الشكّ لا أقلّ منه، سلّمنا، لكن الوهم لا أقلّ منه.

فكيف مع ذلك يدّعي اليقين بخلافه ؟! مع ما عرفت من أنّ أدلّة حجّية خبر الواحد يقتضي حجّية إجماع منقول من واحد منهم، فما ظنّك بالمتواتر ؟!

وبالجملة ؛ لا اطّلاع لهم في هذه المسألة وغيرها بمباني الفقه، ولا معرفة لهم بالأخبار، سوىٰ أنّهم يسمّون هذه الصلاة باسم صلاة الجمعة، ويصطلحون ويجعلون ذلك اصطلاح المعصومين عليهم السلام، ويحصلون لأنفسهم من اعتقادهم الفاسد صغرىٰ، وهي أنّ كلّ صلاة صدرت في هذه الأزمان باسم صلاة الجمعة، تكون صلاة الجمعة جزماً، وإن كان الاستعمال في هذه الأزمنة ومع القرينة، مع أنّ الاستعمال أعم من الحقيقة.

وإن أرادوا إثبات الحقيقة المتشرّعة وجعلها حقيقة الشارع واصطلاحه، بناء علىٰ اختيارهم ثبوت الحقيقة الشرعيّة ففيه أنّ ذلك فرع ثبوت الحقيقة الشرعيّة، وهو أوّل الكلام.

مع أنّ المجتهدين منهم غير قائلين به من جهة عدم الدليل عندهم، بل دليل العدم.

مع أنّ الثبوت فرع كون استعمال جميع المتشرّعة بعنوان الحقيقة، لا مجرّد استعمال جمع منهم، لأنّ الاستعمال أعم من الحقيقة.

ومع ذلك عرفت النزاع في أنّ لفظ العبادة إسم للصحيحة أو الأعم.

ومع ذلك عمدة المتشرّعة هم الفقهاء ومقلّدوهم من زمان الصدوق رحمه الله إلى زمان الشهيد الثاني رحمه الله، وهم متّفقون علىٰ أنّ الإذن الخاصّ شرط في الصحّة مطلقاً، أو في الوجوب العيني[1]، وأمّا قبل الصدوق رحمه الله فلا اطّلاع لنا بحالهم واصطلاحهم.

نعم، نرى الفقهاء الماهرين المطّلعين القريبين لعهد من تقدّم عليهم، بل متّصل عهدهم بعهدهم ادّعوا إجماع المتقدّمين عليهم إلى عصر الصادق عليه السلام، وقبله إلى زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على اشراط الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ[2].

فمع جميع ذلك وأضعافه ممّا عرفت، يعتقدون ما ذكرت من الصغرىٰ ويضمّون إليها الكبرىٰ، وهي أنّ كلّ صلاة الجمعة واجبة عيناً بالإجماع والآية، والأخبار المتواترة جزماً، فينتج لهم ما اعتقدوه، فيحصل من اعتقادهم هذا ما نسبوه إلى الفقهاء.

واتّضح لك ممّا ذكرنا سابقاً وقوع الإشكال في الصغرىٰ والكبرىٰ جميعاً، وأنّ وجوب الجمعة علىٰ جميع المكلّفين من الكفّار فضلاً عن المسلمين من ضروريّات الدين عند الفقهاء، كما أشار إليه المصنّف.

وأنّ الإشكال في أمر آخر عرفته مشروحاً، فهؤلاء أيضاً يجب عليهم الجمع بينهما، لاستواء حالهم مع العوام في عدم مراعاتهم شرائط الاجتهاد الضروريّة، فلا يكون دليل شرعي على اعتبار جهلهم المركّب بحسب الشرع، كما عرفت في

---

(١) رسائل الشريف المرتضى: ٢٧٢/١، غنية النزوع: ٩٠، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٠٣، المراسم: ٧٧، النهاية للشيخ الطوسي: ١٠٣، السرائر: ٣٠٣/١، المعتبر: ٢٧٩/٢ و ٢٨٠، منتهى المطلب: ٣٣٤/٦، جامع المقاصد: ٣٧١/٢.

(٢) الخلاف: ٦٢٦/١ المسألة ٣٩٧، المعتبر: ٢٧٩/٢، منتهى المطلب: ٣٣٤/٦، تذكرة الفقهاء: ١٩/٤ المسألة ٣٨١.

صدر الكتاب ، بل الجهل المركّب أسوء حالاً عقلاً وشرعاً من الجهل البسيط ، ومفاسد الكفر والضلالة منه .

الصنف السابع : يرجّحون ويعتقدون أنّه ترجيح لا يقين ، إلّا أنّ ترجيحهم ليس بشرائط الترجيح ، فلا يكون دليل شرعي على اعتبار ترجيحهم شرعاً .

فإن كانوا يستيقنون اعتباره شرعاً مع عدم دليل ، فهم مثل الصنف السابق .

وإن كانوا يظنّون ، ننقل الكلام في اعتبار هذا الظنّ شرعاً ، فيدور أو يتسلسل ، لا ينتهي إلى اليقين المعتبر شرعاً إلّا بعد شرائط الاجتهاد ، واستفراغ الوسع ، وفهم الأُمور التي يتوقّف عليه معرفة المسألة ، كما حقّقناه في رسالتنا في الاجتهاد[١] ، وفي « الفوائد »[٢] ، وأُشير إليه في صدر الكتاب[٣] ، فهم حالهم حال العوام ، أو الصنف السابق .

الصنف الثامن : يرجّحون بالشرائط ويجوّزون خلافه ، لكن يعتقدون كون ظنّهم حجّة ، لا من دليل يقيني دلّهم عليه ، والظنّي عرفت أنّه يدور أو يتسلسل ، وحالهم حال العوام ، لما مرّ في صدر الكتاب[٤] .

الصنف التاسع : يرجّحون ويجوّزون الخطأ ، ويعتقدون كون ترجيحهم حجّة لهم ولمقلّديهم ، لرجوعه إلى اليقين ، لكن يعتقدون أنّ حاله حال اليقين مطلقاً ، ولا يدري أنّه يجوز له الاكتفاء به ، لا[٥] أنّه يجب عليه العمل به وإن أمكن أحوط منه ويحرم[٦] عليه الاحتياط ، بل لا شكّ في أنّ الاحتياط مستحبّ عندهم ،

---

(١) الرسائل الأُصوليّة : ٨ ـ ١٥ و ٢٣ ـ ٢٨ .

(٢) الفوائد الحائريّة : ٥٠٥ الفائدة : ٣٤ .

(٣ و ٤) راجع ! الصفحة : ١٨ من هذا الكتاب .

(٥) في (ز ١ ، ٢) و (ط) : إلّا ، بدلاً من : به لا .

(٦) في (ز ٢) و (ط) : ولا يحرم .

أو لازم إذا كان لا يحصل اليقين بـالبراءة إلّا بـه ، كـما عـرفت ، فـهؤلاء أيـضاً في الاجتهاد قاصرون .

الصنف العاشر : يعرفون ما ذكرنا أيضاً ، لكن يقولون : الاحتياط في مثل المقام لا يمكن ، لأنّه وإن كان يحصل اليقين بالبراءة به ، إلّا أنّه يحصل اليقين بالحرام أيضاً ، لأنّ الواجب ليس إلّا صلاة واحدة ، فالثانية بدعة .

وهؤلاء أيضاً قاصرون في الاجتهاد ، لأنّ التشريع إدخال ما ليس في الدين فيه عمداً ، لا من جهة تحصيل البراءة اليقينيّة ، أو مـن جـهة الاحـتياط ، فـإنّهما مطلوبان شرعاً علىٰ سبيل الوجوب ومقدّمة الواجب ، أو علىٰ سبيل الاستحباب وأشرنا إلى الكلّ .

الصنف الحادي عشر : يعرفون هذا أيضاً ، لكن يقولون : فعل الجمعة حرام عند القائل بالحرمة ، فكيف يتأتّى الاحتياط ؟ لاحتمال تحقّق الحرام في الجمع .

وفيه ؛ أنّ القائل إنّما يقول بالحرمة بالنسبة إليه وإلى مقلّده ، لا بـالنسبة إلى القائل بوجوبها عيناً أو تخييراً ، أو يتوقّف فيها ، أو لا يكون مجتهداً ولا مقلّداً ، أو غير ذلك ، كما عرفت .

وأيضاً فرق بين ثبوت التكليف الذي لم يكن ثابتاً ، وبين الخروج عن عهدة التكليف اليقيني ، فإنّ الفعل في الأوّل إذا دار بين كونه واجباً أو حراماً فـالأحوط الترك ، إلّا أن تكون صلاة فريضة ، لأنّها أوجب الواجبات ، ولهذا تكون المضطربة تصلّي .

وأمّا عند الخروج عن عهدة التكليف اليقيني ، فارتكاب ما احتمل الحرمة والوجوب من باب المقدّمة لأجل الخـروج واجب لازم ، وربّمـا يسـتحبّ أيـضاً فتأمّل !

الصنف الثاني عشر : يمنعون عن الاحتياط والجمع بأنّ نيّة الوجوب واجبة لازمة ، سيّما في مقام الاحتياط ، وقصد القربة والإطاعة لازم واجب جزماً ، وهذا فرع أن يعرف أنّ الذي يفعله هو الذي أمر الله تعالىٰ به ، فمع العلم بذلك لا وجه للاحتياط ، ومع عدمه لا تتحقّق النيّة التي هي شرط .

وهؤلاء أيضاً قاصرون ، إذ ربّما يحصل اليقين باشتغال الذمّة بأحد أمرين أو أحد أُمور ، ولم يعرف بشخصه ، كما في الذي يعلم أنّ عليه فائتة من الفرائض الخمس ولا يعرفها بخصوصها ، وأنّ أحد ثوبيه نجس وانحصر الساتر فيهما ، إلى غير ذلك ، ومنها صلاة الجمعة بالنسبة إلى المتحيّر ، ومن لم يكن مجتهداً ولا مقلّداً من غير تقصير منه ، أو مع تقصيره ، إذ تقصيره لا يرفع عنه التكليف الذي هو ضروري الدين ، فحينئذ يجب عليه الجمع بينهما إحداهما واجبة بالأصالة ، والثانية من باب المقدّمة .

وقيل بأنّ الواجب حينئذٍ مجموعهما[1] ، فكلّ واحدة واجبة بالأصالة ، والتكاليف بالنسبة إلى المكلّفين متفاوتة .

وعلى الأوّل ؛ يكون وجوب المقدّمة أيضاً وجوباً شرعيّاً ، لأنّ مقدّمة الواجب عندهم واجبة شرعاً .

فعلى القولين ينوي الوجوب وجوباً أو احتياطاً ، ويقصد القربة والإطاعة في كلّ واحدة منهما .

وإذا اطمأنّ أنّ إحداهما هي الواجبة عليه ظاهراً وأنّها تبرئ ذمّته ، أو إحداهما لا على التعيين كذلك إلّا أنّ الجمع أولىٰ وأحوط يفعل الثانية بقصد الاحتياط والاستحباب .

---

(١) الحدائق الناضرة : ١/٧٢ .

وعلى القول بعدم وجوب المقدّمة لا شكّ في لزوم فعلها، لحصول ذي المقدّمة، وأنّه لا يمكن تركها البتة، والنيّة هي الأمر الداعي إلى الفعل المحرّك للمكلّف البتة، فقصده في كلّ واحدة منهما إطاعة الله في الواجب الواقعي الحاصلة بفعلها البتة، ولا تحصل بغيرهما جزماً.

الصنف الثالث عشر: جماعة يرجّحون ويجوّزون خلافه، إلّا أنّهم يسمّون ترجيحهم علماً حتّىٰ يصير حجّة، ولا يدرون أنّ التسمية كيف تنفع بتبديل الاسم؟ لأنّ منشأ الإشكال هو جواز الخطأ، والعلم إنّما يكون حجّة بسبب قيد الجزم والمطابقة للواقع في معناه، وإذا لم يكن أحد القيدين لم يكن علماً، فالتسمية به، مع أنّه ليس بعلم فاسد إن أُريد الحجّية، وإلّا فلا مشاحّة في الاستعمال.

بل لو كان علماً حقيقة ـ بأنّ لفظ العلم موضوع لما يجوز خلافه، كما توهّموا ـ فمن أين علم أنّه حجّة؟! فالظنّ لا يغني، وكذا الجهل المركّب، كما عرفت، ومرّ في صدر الكتاب ما يزيد التحقيق به، فلا فائدة في التسمية بالعلم الشرعي، سيّما مع كون المسلّم عندهم أنّ ألفاظ الآيات والأخبار يرجع فيها إلى العرف واللغة، كما هو الحقّ المحقّق.

فإن أرادوا ثبوت حجّيته من الشرع، ففيه أنّ الكلام في المُثبت، واليقين لا يحصل إلّا ممّا ذكره المجتهدون، وغيره يدور أو يتسلسل.

ولا فائدة أيضاً في تسميته بالعلم العادي، لأنّ العلم العادي مانع عن تجويز النقيض جزماً، إلّا أنّ المنع بواسطة عادة الله والتجويز مع قطع النظر عنها.

الصنف الرابع عشر: يرجّحون وبترجيحهم مطمئنّون من دون ملاحظة وتأمّل في كونه ظنّاً أو علماً، والظنّ حجّة له أم لا، إلى غير ذلك، وعملهم علىٰ ظنونهم من دون اعتقاد كونه علماً ويقيناً، ولا اعتقاد كون الظنّ لابدّ من دليل علىٰ

كونه حجّة ، ولا غير ذلك بوجه من الوجوه .

وبالجملة ؛ هذه الأصناف في اقتصارهم علىٰ ترجيحاتهم وجعلها حجّة لهم من دون حاجة إلى احتياط إشكال عرفت وجهه .

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام المصنّف رحمه الله حتّىٰ قوله : (وهو لجماعة من المتأخّرين حيث) .. إلى آخره ، إذ عرفت أنّ قدماءنا أيضاً كانوا يقولون باشتراط الإمام أو النصب ، وأنّه لو لا ذلك لم تكن واجبة ، بل تكون مستحبّة ، وأنّ حكمها حكم العيدين ، وادّعىٰ جماعة منهم الإجماع علىٰ هذا ، وسيجيء في محلّه .

نعم ؛ قليل منهم قال بالحرمة ، إمّا مطلقاً[1] ، أو في بعض أقواله[2] وأنّ الصدوق ومن بعده كانوا يقولون بذلك[3] ، بل ابن أبي عقيل وابن الجنيد وأمثالهما[4] ، كما سيجيء في بحث العيدين .

وعرفت حال تلامذة المفيد ، بل المفيد أيضاً ، وعرفت أنّهم مع نهاية قرب العهد كانوا يدّعون أنّ حال من تقدّم عليهم أيضاً كان كذلك .

بل أبو الصلاح الذي نقل في « المدارك » أنّه كان يقول بالوجوب العيني[5] ، يظهر من « المختلف » أنّه كان يقول بالتخييري[6] ، والشهيد[7] نسبه إلى القول بالحرمة[8] ، وليس عندي كتابه .

---

(١) رسائل الشريف المرتضى : ٢٧٢/١ .

(٢) الخلاف : ٦٢٦/١ المسألة ٣٩٧ .

(٣) لم نعثر على الحرمة في كتب الصدوق ، المراسم : ٧٧ ، السرائر : ٣٠٣/١ .

(٤) نقل عن ابن أبي عقيل في مختلف الشيعة : ٢ / ٢٥١ ، عن ابن الجنيد في البيان : ٢٠١ .

(٥) مدارك الأحكام : ٢٤/٤ .

(٦) مختلف الشيعة : ٢٣٧/٢ و ٢٣٨ .

(٧) في (د ٢) : وببالي أنّ الشهيد .

(٨) البيان : ١٨٨ .

وبالجملة ؛ قدماؤنا قالوا بذلك ، وادّعى الإجماع منهم أيضاً .

وكتبنا رسالة منفردة في نقل الأقوال ، والرسالة ليست حاضرة عندي .

فرعان :

الأوّل : إن مات الإمام في أثناء الصلاة ، فإن كان هو المنصوب ـ وقيل باشتراطه مطلقاً في الجمعة ـ فمقتضى القاعدة بطلان الجمعة إلى أن يجيء منصوب آخر ، إلّا أن يكون حاضراً ، مع احتمال كفاية تقديم المأمومين من يتمّ بهم ، بأنّ الشرط شرط الدخول لا الاستدامة .

وسيجيء الكلام فيه في باب الجماعة ، مع الإشكال الزائد في المقام ، لأنّ الجمعة مشروطة بالجماعة ، والجماعة بالإمام ، بل الجمعة بنفسها مشروطة بالإمام .

وكلّ هذه الشروط مطلقة غير مقيّدة بابتداء الصلاة ، بل ظاهر في استيعاب مجموع الصلاة ، فتأمّل !

وعلى الأقوىٰ ـ من كونه شرط الوجوب العيني ـ يجوز للمأمومين أن يقدّموا من يتمّ بهم ، لما سيجيء في بحث الجماعة ، وربّما يكون واجباً في المقام ، للنهي عن إبطال العمل .

وكون الصلاة بغير الإمام باطلة ظاهر لما مرّ من اشتراط الإمام فيها مطلقاً .

والعدول إلى الظهر يتوقّف علىٰ دليل ، مع أنّه أيضاً لا يخلو عن إشكال في مطلق الفريضة كما سيجيء .

وهل يجب مع الاستخلاف استيناف نيّة القدوة على المطّلع به ؟ فيه إشكال لانقطاع القدوة بموت الإمام ، وكون الخليفة بمنزلته ، وعدم معلوميّة وجوب تعيين الإمام إلى هذا الحدّ ، كما سيجيء ، والأحوط الاستيناف بلا شكّ ، بل توقيفيّة

العبادات ولزوم تحصيل البراءة اليقينيّة يقتضي ذلك.

وأمّا إذا عرض له الحدث أو الإغماء وأمثالها؛ فالظاهر وجوب تقديم من يتمّ الصلاة بهم، لما عرفت.

وربّما يظهر من عبارة بعض الفقهاء أنّ الأمر كذلك على القول باشتراط المنصوب مطلقاً[١]، ولا يخلو من إشكال.

وأمّا غير المنصوب فيجب الاستخلاف مطلقاً لما ظهر، مضافاً إلى ما سيجيء في بحث الجماعة.

الثاني: قد عرفت أنّ العدد شرط أيضاً، فلو انفضّوا قبل الدخول سقطت الجمعة، وتجب الظهر، سواء كان الانفضاض قبل الخطبة أو في أثنائها، أو بعدها قبل الدخول في الصلاة.

ولو انفضّوا بعد الدخول، ولو في التكبيرة قيل: يجب الإتمام جمعة، ولو لم يبق إلّا واحد من العدد سواء كان الإمام أو غيره[٢].

وفي «المدارك»: هذا الحكم مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً، للنهي عن قطع العمل، وأنّ اشتراط استدامة العدد منفي بالأصل، ولا يلزم من اشتراطه ابتداءاً اشتراطه استدامة كالجماعة، وكما في عدم الماء في حقّ المتيمّم[٣]، انتهى.

وفيه؛ أنّ النهي عن القطع إنّما هو بعد الصحّة، والكلام فيها، إذ لا يعلم أنّها باطلة أم صحيحة، بل الظاهر عدم الصحّة، لأنّ العدد شرط لصلاة الجمعة، وهي مجموع الركعتين مطلقاً، أو بشرط الصحّة وشروطها.

---

(١) مدارك الأحكام: ٤/٢٦.

(٢) المعتبر: ٢/٢٨٢، شرائع الإسلام: ١/٩٥، قواعد الأحكام: ١/٣٧، البيان: ١٩٠، جامع المقاصد: ٢/٣٩١، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/٣٦٨، ذخيرة المعاد: ٣١١، الحدائق الناضرة: ١٠/٧٨.

(٣) مدارك الأحكام: ٤/٢٩.

والأصل علىٰ تقدير جريانه في ماهيّة العبادات، أو يكون الشرط خارجاً عنها، لا يقاوم ما ذكرنا.

وقوله: (كالجماعة وعدم الماء للمتيمّم) قياس مع الفارق، لما عرفت من ثبوت الشرط للصلاة، ولم يثبت كون الجماعة شرطاً للصلاة، وعدم ضرر وجدان الماء في أثناء الصلاة لو تمّ فبالاستصحاب، وهو لا يقول به.

وبالجملة؛ لو كان إجماع فهو الحجّة، وإلّا فالظاهر عدم انعقاد الجمعة، والأحوط الإتمام ثمّ الإعادة ظهراً، لتحصيل يقين البراءة.

قوله: (ومنهم من زعم إجماع).. إلى آخره.

القائلون باستحباب صلاة الجمعة في أمثال زماننا منهم من يقول بأنّ صلاة الجمعة التي هي منصب الإمام عليه السلام بالإجماع والأخبار وغيرهما، ما هو الأصل في صلاة الجمعة، وهي واجبة علىٰ جميع المكلّفين بالوجوب العيني، إذ عرفت أنّ أصل فرض الجمعة والمقرّر منها هو الوجوب العيني، وأمّا الاستحباب فإنّما يعرضها بسبب مانع من الخارج، كما أنّ الفرائض اليوميّة بحسب الأصل واجبات عينيّة، وإن كان بسبب المانع ربّما يعرضها الاستحباب، كالمعادة وما يفعل احتياطاً وما يصدر من الصبي.

فكلّما يقال: إنّ الظهر ـ مثلاً ـ كذا وكذا شرائطه، وكذا أحكامه، فالمتبادر ما هو الظهر بحسب الأصل، أي الفريضة العينيّة، كما هو ظاهر، وأيضاً كما يكون لفظ الوجوب والفرض ينصرف إلى الوجوب العيني، لأنّه الفرد الكامل من الوجوب، وكذا الإمام المطلق إلى الإمام الأصل عليه السلام، كذا صلاة الجمعة المطلقة تنصرف إلى الكاملة، وهي ما إذا كانت واجبة لا مستحبّة، وكذا ما كانت مستجمعة لجميع ما هو معتبر فيها، ومنه الإمام أو من نصبه.

فلا غرو في أن يكون المذكور في الإجماعات والأخبار الدالّة علىٰ كون الجمعة منصب الإمام عليه‌السلام ، ما هو الجمعة بحسب الأصل والمقرّر ، لا ما عرضه صدمة واعتراه عارضة وحادثة ، كما هو الحال في صلاة العيدين وغيرها .

وسيجيء في صلاة العيدين ما يظهر اتّحادها مع الجمعة في الشرائط ، ومرّ ما يمكن الاستشهاد به لهم ، وسيجيء في آخر مبحث استحباب صلاة الجمعة ما يزيد التحقيق .

ومنهم من قال بأنّها منصب الإمام عليه‌السلام مطلقاً ، لما وجد من الإجماعات والأخبار الدالّة علىٰ كونها منصبه بعنوان الإطلاق[1] .

لكن عرفت أنّ الإمام عليه‌السلام ما كان يباشر مناصبه بنفسه إلّا نادراً ، فإذا قال : صلّوا الجمعة يكون رخصة منه وإذناً ونصباً ، إذ لا يجب صدور ما هو منصبه بنفسه أو نائبه الخاصّ ، بل يجوز بنائبه العام أيضاً بالإذن العام ، ولا ينافي ذلك كونها منصبه ، بل يحقّقه ويؤكّده .

ولذلك قال بعض من قال بالوجوب العيني بأنّا منصوبون ومأذونون[2] من جهة أخبارهم الدالّة علىٰ وجوبها على المكلّفين الظاهرة في الوجوب العيني .

لكن فيه تأمّل عرفت وجهه من أنّ أخبارهم علىٰ ضربين :

ضرب ليس فيه سوىٰ وجوبها العيني الذي هو الفرض الإلهي ، وهذا لا يدلّ على شرط من الشروط ، فضلاً عن النصب العام ، أو الإذن العام ، كما هو الحال في الأخبار الدالّة علىٰ وجوب الجهاد ، بل هي أشدّ وآكد ، بل عرفت أنّ هذه الأخبار منهم لم تكن علىٰ وجه طلب الجمعة من الرواة والمخاطبين البتة من جهة

---

(١) رسائل الشريف المرتضىٰ : ١/ ٢٧٢ ، جامع المقاصد : ٢/ ٣٧٤ ، مدارك الأحكام : ٤/ ٢١ .

(٢) جامع المقاصد : ٢/ ٣٧٥ .

دلالات متعدّدة .

مضافاً إلىٰ أنّ دلالة الفرض الإلهي على الإذن والرخصة لابدّ أن يكون بالمطابقة أو التضمّن أو الالتزام ، وكلّها مفقودة ، لاشتراط الالتزاميّة باللزوم العقلي أو العرفي ، وكلاهما مفقودان .

وضرب يدلّ على الطلب ، لكن ظاهره الاستحباب ، فلو كان هذا نصباً عاماً فهو مذهب هؤلاء المخيّرين .

فإن قلت : مثل صحيحة عمر بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام : « أنّه إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة ، وليلبس البرد والعمامة ويتوكّأ علىٰ قوس أو عصا، وليقعد قعدة ويجهر بالقراءة ويقنت في الأُولىٰ قبل الركوع»[1] يدلّ على الوجوب.

قلت : جميع الأوامر الواردة فيها على الاستحباب ـ إلّا ما ندر ـ يمنع عن الاستدلال بالوجوب بحكم السياق ، مع أنّه لعلّه أمر في مقام توهّم الحظر .

ويؤيّده ما مرّ من أنّ الوجوب بغير المنصوب الخاصّ مخالف لطريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام ، وما ورد منهم عليهم السلام في علّة الاحتياج إلى الإمام[2] وغير ذلك ، بل وربّما لم يتأتّ في ذلك الزمان الوجوب العيني من جهة التقيّة ، كما عرفت .

مع أنّه لا شكّ في أنّ المراد بعد تحقّق شرائطها وشروطها ، ولا نزاع فيه ، كما عرفت .

وبعد اللتيّا والتي لا يقاوم دلالتها دلالة الأخبار الدالّة على الاستحباب ، سيّما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة ، بل الإجماعات المنقولة التي هي حجّة مستقلّة

---

(١) تهذيب الأحكام : ٣/٢٤٥ الحديث ٦٦٤ ، الاستبصار : ١/٤١٨ الحديث ١٦٠٧ ، وسائل الشيعة : ٧/٣١٣ الحديث ٩٤٤٢ و ٣٤١ الحديث ٩٥٢٧ مع اختلاف يسير .

(٢) علل الشرائع : ١/٢٥٣ .

أيضاً، وغير ذلك، مثل توقيفيّة العبادة، وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام وغير ذلك ممّا مرّ.

وممّا ذكر ظهر الجواب عمّا ورد من أنّ: «من ترك الجمعة في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أو بعد موته، وله إمام عادل استخفافاً بها أو جحوداً لها، فلا جمع الله شمله، ولا بارك الله له في أمره، ألا ولا صلاة له»[1] الحديث، هذا وأمثاله.

مضافاً إلى ما عرفت من الكلام في الإمام العادل، وستعرف مشروحاً أيضاً.

ومع ذلك قال: «تركها استخفافاً بها أو جحوداً» ولا شكّ في أنّه معاقب، بل كافر، مع أنّ أمثال هذه الروايات أكثرها ليس من طرق الشيعة، لو لم نقل كلّها.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّ المحقّق الشيخ علي ذهب إلى اشتراط الفقيه الجامع للشرائط[2] لأنّه منصوب عن قبلهم عليهم السلام بقوله عليه السلام: «إنّي جعلته عليكم حاكماً»[3].

والحاكم الشرعي إذا كان في بلد حاكماً، لا جرم يكون منصوباً للجمعة أيضاً، كما كان حكّام الشرع منصوبين لمناصب الحكومة، مثل ضبط مال الأيتام، والولاية لهم، إلى غير ذلك.

فالجمعة أيضاً منصبه، فلا يكون فعل الجمعة غصباً حينئذٍ بخلاف غيره، لما عرفت من كونها منصبه، ولمّا كان الوجوب العيني منفيّاً بالإجماع عندهم جعل الوجوب تخييريّاً.

مع أنّا ذكرنا في بحث اشتراط العدالة عن «علل الفضل بن شاذان»، عن

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠٢/٧ الحديث ٩٤٠٩ مع اختلاف يسير.

(٢) جامع المقاصد: ٣٧٩/٢.

(٣) الكافي: ٦٧/١ الحديث ١٠، من لا يحضره الفقيه: ٥/٣ الحديث ١٨، تهذيب الأحكام: ٣٠١/٦ الحديث ٨٤٥، وسائل الشيعة: ١٣٦/٢٧ الحديث ٣٣٤١٦.

الرضا عليه السلام ما يدلّ على اشتراط الفقاهة في إمـام الجـمعة[١] ـ بحيث لو لم تكـن لم تتحقّق صلاة الجمعة ـ كالعدالة .

هذا ؛ مع أنّ الإجماع حجّة يقينيّة لمدّعيه ، والمـنقول بخـبر الواحـد حـجّة لغيره ، فقوله : (وإلّا فلا مأخذ له) .. إلى آخره ، فيه ما فيه .

واعلم[٢]! أنّه يظهر من كلام بعض أنّ هذا القول من خصائص المحقّق الشيخ علي[٣] ، وليس كذلك ، إذ يظهر عـن « مـقنعة » المـفيد ـ أيـضاً ـ في بـاب الأمـر بالمعروف حيث قال : وللفقهاء من شيعة الأئمّة عليهم السلام أن يجمعوا[٤] .

وفي « نهاية » الشيخ أيضاً : لفقهاء أهل الحقّ أن يجمعوا ، وفي باب الجمعة منه : لفقهاء المؤمنين إقامتها[٥] .

وفي « دروس » الشهيد : تجمع الفقهاء[٦] .

وفي « الذكرىٰ » : الفقهاء يباشرون ما هو أعظمه[٧] .

وفي « المختلف » : الفقيه المأمون منصوب[٨] .

وفي كلام سلّار : لفقهاء الطائفة أن يصلّوا في الأعياد[٩] .. إلى غير ذلك مـن عباراتهم في اعتبار الفقاهة في إمام العيد والجمعة .

---

(١) علل الشرائع : ٢٦٥/١ ، وسائل الشيعة : ٣١٢/٧ الحديث ٩٤٤٠ .

(٢) لم ترد في (د٢) من قوله : واعلم .. إلى قوله : في كتابه « الإشراف » أيضاً .

(٣) ذخيرة المعاد : ٣٠٧ .

(٤) المقنعة : ٨١١ .

(٥) النهاية للشيخ الطوسي : ٣٠٢ ، ١٠٧ وفيه : ولا بأس أن يجتمع المؤمنون .

(٦) الدروس الشرعيّة : ١٨٦/١ .

(٧) ذكرى الشيعة : ١٠٤/٤ .

(٨) مختلف الشيعة : ٢٣٩/٢ .

(٩) المراسم : ٢٦١ .

وعبارة الفقهاء : أن يصلّوا ، ظاهرة في الوجوب التخييري ، لأنّ قولهم : أن يفعلوا ، ينادي بحظرٍ متوهّم وأنّ هذا الكلام رفع توهّم ذلك الحظر ، لا أنّه يجب عليهم .

ويظهر من الخارج أيضاً أنّ رأي صاحب العبارة ذلك سوىٰ المفيد ، فيظهر منه ـ أيضاً ـ أنّ رأيه كذلك في « المقنعة » أيضاً ، فيشهد على ما ذكرناه في كتابه « الإشراف »[1] أيضاً .

وقوله : (فإن اُريد اشتراط الاستفتاء منه) ، فيه أيضاً ما فيه ، لأنّه كيف يتفرّع على اشتراط الفقيه في أصل الوجوب ؟ وكيف يحسن هذه الإرادة من ذلك القول ؟

مضافاً إلى أنّ جميع المسائل الفقهيّة تتوقّف علىٰ فتوى الفقيه وإن لم تكن خلافيّة ، ولا خصوصيّة له بالمقام ، فلا وجه للتعرّض فيه خاصّة ، بل الظهر أيضاً كذلك تخييريّاً أو عينيّاً .

مع أنّ ذلك إجماعي عند العامّة أيضاً ، فإنّ المسائل منصب الفقيه عندهم أيضاً ، مع أنّه ضروري أنّ المقام ليس بضروري ، والنظري يتوقّف على الاستدلال بالضرورة ، والاستدلال لا يتيسّر لغير الفقيه بالضرورة عند المجتهدين ، فلا وجه للتعرّض هاهنا ، سيّما في مقابل الأقوال المختلفة في المقام ، وخصوصاً أن يثبت بدعوىٰ أصحابنا الإجماع .

مع أنّك عرفت أنّ فعل الجمعة لا يتوقّف علىٰ فتوى الفقيه ، فإن لم يقلّد ولم يجتهد يجب عليه أيضاً ، وكذا غيره من الأصناف المذكورة .

نعم ، الاكتفاء بالجمعة يتوقّف علىٰ فتواه ، فتأمّل جدّاً !

---

(١) مصنّفات الشيخ المفيد (الإشراف) : ٩/ ٢٥ .

٧ ـ مفتاح
[ما يثبت به الإيمان والعدالة]

يثبت كلّ من الايمان والعدالة وطهارة المولد بعدم ظهور خلافه عند جماعة من القدماء[١] ، لظواهر كثير من الروايات[٢] ، وعند المتأخّرين لابدّ في الأوّلين من المعاشرة ، أو شهادة عدلين[٣] .

وفي الصحيح : « بِمَ تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه بالستر والعفاف ، وكفّ البطن والفرج واليد واللسان ، وباجتناب الكبائر التي أوعد الله عزّ وجلّ عليها النار ، من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف[٤] ، وغير ذلك. والدليل عليه أن يكون ساتراً لعيوبه ، حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه . ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس ، وأن لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلّاهم إلّا من علّة . فإذا سئل عنه في قبيلته

---

(١) مصنفات الشيخ المفيد (الإشراف) : ٢٥/٩ ، الخلاف : ٢١٧/٦ المسألة ١٠ ، الاستبصار : ١٤/٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣٩٧/٢٧ الحديث ٣٤٠٤٩ ، الحدائق الناضرة : ٣٤/١ ـ ٤١ .

(٣) الروضة البهيّة : ٣٧٩/١ ، مجمع الفائدة والبرهان : ٣٢٤/١٢ .

(٤) الزحف ـ بالزاي والحاء المهملة الساكنة ـ : العسكر « منه رحمه الله » .

ومحلّته قالوا : ما رأينا منه إلّا خيراً ، مواظباً على الصلوات ، متعاهداً لأوقاتها في مصلّاه »[١] .

وأمّا ما يدلّ على الاكتفاء في إمام الصلاة بأقلّ من ذلك من الروايات الواردة فيه[٢] بالخصوص ، فمعارض بمثله[٣] .

والحزم أن لا يصلّي خلف من لا يثق بدينه وأمانته ، كما ورد في المعتبر[٤] .

وكيف كان ؛ فلا يقدح فيها فعل الصغيرة نادراً ، كما ظهر من الحديث المذكور ، كيف ؟ ولو قدح للزم الحرج والضيق ، لتعذّر الانفكاك عنها إلّا فيما يقلّ .

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ٢٤/٣ الحديث ٦٥ ، وسائل الشيعة : ٣٩١/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٢ .

(٢) مثل ما رواه الشيخ بسنده عن مولانا الباقر عليه‌السلام قال : « إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس ويقرأ القرآن ، فلا تقرأ واعتدّ بصلاته » . (رجال الكشّي : ٩٥٠ ، وسائل الشيعة : ٣١٩/٨ الحديث ١٠٧٨١) .
وما رواه الصدوق عن مولانا الصادق عليه‌السلام قال : « ثلاثة لا يصلّى خلفهم : المجهول والغالي وإن كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصداً » . (من لا يحضره الفقيه : ٢٤٨/١ الحديث ١١١١ ، وسائل الشيعة : ٣١٤/٨ الحديث ١٠٧٦٧) .
فإنّ المراد بالمجهول من جهل مذهبه في أمر الدين ، وكذا المقتصد ؛ المقتصد في الاعتقاد ، كما لا يخفى على من له دراية في الحديث .
فمفهوم هذا الخبر جواز الصلاة خلف الفاسق إن لم يكن مجاهراً بفسقه ، والمعارض ما ذكرناه في المتن .
وروى عمر بن يزيد ـ في الصحيح ـ عن مولانا الصادق عليه‌السلام قال : سألته عن إمام لا بأس به ، عارف في جميع أُموره ، غير أنّه يسمع أبويه الكلام الغليظ ، قال : « لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّاً قاطعاً » (من لا يحضره الفقيه : ٢٤٨/١ الحديث ١١١٤ ، وسائل الشيعة : ٣١٣/٨ الحديث ١٠٧٦٤) « منه رحمه‌الله » .

(٣) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٣١٣/٨ الباب ١١ ، ٣١٩ الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٦٦/٣ الحديث ٧٥٥ ، وسائل الشيعة : ٣١٥/٨ الحديث ١٠٧٧١ .

نعم ؛ يقدح فيها الإصرار عليها ، إذ لا صغيرة مع الإصرار ، كما لا كبيرة مع الاستغفار[1] ، وكذا التظاهر ببغض المؤمن وحسده .

وهل يقدح فيها فعل ما ينافي المروّة ؛ كلبس الفقيه لباس الجندي ، والتاجر لباس الحمّالين في موضع لم تجر عادتهما فيه بذلك ، والتضايق في اليسير الذي لا يستقصى فيه ونحو ذلك ؟ المشهور نعم ، لأنّ أمثال ذلك إمّا لخبل ونقصان عقل أو قلّة مبالاة وحياء ، وعلى التقديرين لاثقة بقوله وفعله . ومنهم من توقّف في ذلك ، لأنّه يخالف العادة لا الشرع .

أمّا الصنائع المكروهة والحِرف الدنيّة ؛ فغير قادح عندنا ، وكذا ترك المندوبات إلّا إذا بلغ حدّاً يؤذن بالتهاون بالدين وقلّة المبالاة بكمالات الشرع .

(١) هذا إشارة إلى قول الصادق عليه السلام ، كما رواه الكليني رحمه الله في الكافي : ٢/٢٨٨ الحديث ١ .

قوله : (يثبت كلّ) .. إلى آخره .

الايمان ؛ هو الاعتقاد بأُصول الدين الخمسة بالدليل لا بالتقليد عند علمائنا[١] إلّا شاذّاً منهم[٢] ، ودلّ عليه العقل والنقل ، كما أشرنا إليه في « الفوائد »[٣] .

وأمّا فروع الدين فضروريّات الدين ـ كوجوب الفرائض اليوميّة وغيرها ، وهي كثيرة ـ وضروريّات المذهب ـ كحلّية المتعة ، وغيرها وهي أيضاً كثيرة ـ ونظريّات كلّ واحد منهما في مقابل ضروريّاته ، ولابدّ في تحقّق الإيمان من عدم إنكار كلّ واحد من الضروريّات جميعاً .

وأمّا طهارة المولد ؛ فبأن تكون من العقد الصحيح الدائم أو المنقطع ، أو من ملك اليمين أو التحليل ، على ما سيجيء في كتاب النكاح ، أو من وطئ الشبهة ، فإنّه طهارة من الزنا البتة ، وكذا ولد الحيض ، والمتولّد من اللقمة الحرام ، وأمثال ذلك .

ومن ذلك كونه من بني أُميّة أو الأشاعثه أو الأكراد ، أو أمثال ذلك ، لكن إذا صار بحيث يتنفّر الطباع عنه ، يحتمل أن يكون إمامته مكروهة ، كما مرّ في من تناله الألسن[٤] .

ويحتمل المنع بالنسبة إلى بعض ما ذكر ، لحطّ مرتبته عن هذا المنصب الجليل على ما ظهر ، ويظهر من تضاعيف الأحكام .

وأمّا الزنا من أحد الطرفين ، فليس بطهارة المولد ، كالزنا من الطرفين .

---

(١) الباب الحادي عشر : ١٣ ـ ١٧ .

(٢) عدّة الأُصول : ٧٣١/٢ .

(٣) الفوائد الحائريّة : ٤٥٥ الفائدة ٢٥ .

(٤) راجع ! الصفحة : ٣٠٢ من هذا الكتاب .

وأمّا العدالة ؛ فهي عدم ظهور الفسق ، نسب ذلك إلى القدماء بأنّهم كانوا يقولون : معروفيّة مجرّد الإسلام يكفي[١] ، ومع ذلك[٢] مرادهم من الإسلام الإيمان ، أو هي الملكة ، أي الهيئة الراسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروّة ، وهذا هو المشهور بين الأصحاب[٣] ، إذ عرّفوها في كتب الأُصول والفقه بذلك .

أمّا ملازمة التقوى ؛ فبترك الكبائر والإصرار على الصغائر .

وأمّا المروّة ؛ فبأن يصون نفسه عن الأدناس وما يشينه عند الناس ، أو أن يتحرّز عمّا يسخر منه ، أو أن يسلك سلوك أمثاله عادة في زمانه ومكانه ، لا ما يخالف ذلك ، كلبس الفقيه [لباس] الجندي وبالعكس ، والتاجر لباس الحمّالين ، وأمثال ذلك ، مثل المشي في الأسواق مكشوف الرأس والبدن ، والكون بهذه الحالات في مجامع الناس ، ومدّ الرجلين فيها ، والأكل في الأسواق لغير السوقي ، وقبلة الزوجة والأمة بين الناس ، وحكاية ما جرى بينهما في الخلوة ، والإكثار من الحكايات المضحكة ، وأمثال ما ذكر ، والأشخاص والأزمنة والأمكنة متفاوتة في ذلك .

ومنهم من ترك قيد ملازمة المروّة[٤] ، ومنهم من جعله شرطاً لقبول الشهادة[٥] ، ومنهم من جعله شطراً وشرطاً جميعاً[٦] ، ومنهم من جعل العدالة هي

---

(١) المقنعة : ٧٢٥ ، مختلف الشيعة : ٤٨١/٨ .

(٢) في (د٢) : ولعلّ .

(٣) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٤٨١/٨ ، مجمع الفائدة والبرهان : ٣٥١/٢ ، جامع المقاصد : ٣٧٢/٢ ، ذكرى الشيعة : ١٠١/٤ .

(٤) مدارك الأحكام : ٦٨/٤ ، ذخيرة المعاد : ٣٠٣ ، الحدائق الناضرة : ١٦/١٠ .

(٥) قواعد الأحكام : ٢٣٧/٢ .

(٦) مسالك الأفهام : ١٦٩/١٤ .

حسن الظاهر[١]، والعمدة هي الدليل.

استدلّ القدماء بالإجماع الذي نقله الشيخ في « الخلاف »[٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُم ﴾[٣] الآية.

وصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل اثنان ولم يعدل الآخران، فقال: « إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أُجيزت شهادتهم جميعاً » .. إلى أن قال: « وعلى الوالي أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق »[٤].

وما ورد في شهادة اللاعب بالحمام أنّه: « لا بأس بها إذا لم يعرف بفسق »[٥].

ورواية سلمة بن كهيل: أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول لشريح: « واعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض إلّا محدوداً في حدّ لم يتب منه، أو معروف بشهادة زور أو ظنين »[٦].

وفي « أمالي » الصدوق رحمه الله بسنده عن علقمة، قال: قلت للصادق عليه السلام: أخبرني عمّن تقبل شهادته ومن لا تقبل؟ قال: « كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته »، فقلت: تقبل شهادة المعترف بالذنوب؟ فقال: « يا علقمة! لو لم تقبل شهادة المعترفين بالذنوب لما قبلت شهادة إلّا شهادة الأنبياء

---

(١) ذخيرة المعاد: ٣٠٥.

(٢) الخلاف: ٢١٧/٦ و٢١٨ المسألة ١٠.

(٣) البقرة (٢): ٢٨٢.

(٤) الكافي: ٤٠٣/٧ الحديث ٥، تهذيب الأحكام: ٢٨٦/٦ الحديث ٧٩٣، الاستبصار: ١٤/٣ الحديث ٣٦، وسائل الشيعة: ٣٩٧/٢٧ الحديث ٣٤٠٤٩.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢٨٤/٦ الحديث ٧٨٤، وسائل الشيعة: ٤١٢/٢٧ الحديث ٣٤٠٨٥ مع اختلاف يسير.

(٦) الكافي: ٤١٢/٧ الحديث ١، من لا يحضره الفقيه: ٨/٣ الحديث ٢٨، تهذيب الأحكام: ٢٢٥/٦ الحديث ٥٤١، وسائل الشيعة: ٢١١/٢٧ الحديث ٣٣٦١٨ مع اختلاف يسير.

والأوصياء عليهم السلام ، لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق ، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله ـ جلّ ذكره ـ داخل في ولاية الشيطان »[١] الحديث .

وصحيحة أبي بصير : أنّه سأل الصادق عليه السلام عمّا يرد من الشهود ؟ فقال : « الظنين والمتّهم والخصم » ، قال : فالفاسق والخائن ؟ قال : « كلّ هذا يدخل في الظنين »[٢] .

ويمكن الجواب من الإجماع بأنّا نرى القدماء يذكرون الأخبار الدالّة على اشتراط حسن الظاهر ، وعدم كفاية مجرّد الإسلام على وجه الاستناد والاعتماد .

ومنها : رواية ابن أبي يعفور وغيرها[٣] على ما سنذكره ، والشيخ أيضاً من جملتهم ، بل في كتاب نهايته صرّح بما هو مضمون رواية ابن أبي يعفور في تعريفه للعدالة[٤] .

فلعلّ مراد المجمعين كلّهم أو بعضهم : المسلم الذي يعاشر ويختلط ويعرف ومع ذلك لم يُرَ فسق منه ، بل الذي ببالي أنّ ابن الجنيد متفرّد بذلك القول[٥] .

وأمّا باقي القدماء ؛ فيقولون باشتراط حسن الظاهر[٦] ، كما ذكرنا ، وصرّح

---

(١) أمالي الصدوق : ٩١ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٣٩٥/٢٧ الحديث ٣٤٠٤٤ مع اختلاف يسير .

(٢) الكافي : ٣٩٥/٧ الحديث ٣ ، تهذيب الأحكام : ٢٤٢/٦ الحديث ٥٩٨ ، وسائل الشيعة : ٣٧٣/٢٧ الحديث ٣٣٩٧٩ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣٩١/٢٧ و ٣٩٢ الحديث ٣٤٠٣٢ و ٣٤٠٣٤ و ٣٤٠٣٥ .

(٤) النهاية للشيخ الطوسي : ٣٢٥ .

(٥) نقل عنه في مختلف الشيعة : ٨٨/٣ ، الدروس الشرعيّة : ٢١٨/١ .

(٦) المقنعة : ٧٣٠ .

بعض المحقّقين بهذا[١]، مع أنّه لابدّ من معروفيّة كونه مسلماً مؤمناً، حتّى يقال: يكفي مجرّد الإسلام ـ يعني المرادف للإيمان ـ ومعرفة الإسلام لا يتحقّق غالباً وعلى سبيل التعارف إلّا بالمعاشرة والمعروفيّة.

ولو لم يعرف أصلاً من أين يعلم أنّه مسلم مؤمن؟ سيّما في ذلك الزمان المؤمن كان في غاية القلّة وشدّة التقيّة وستر المذهب، إلّا من كان معروفاً معاشراً، فإذا لم يشاهد من مثله الفسق، فهو عين حسن الظاهر، لأنّ المعاشر المعروف إن ظهر منه فسق وصدر في حضور الناس، لا جرم في مقام الدعوى يظهر ذلك على القاضي، لأنّ الخصم في غاية بذل الجهد في قدحه وجرحه وإبطال شهادته، فهو في مقام التفتيش والتجسّس عن حاله، ولا يكاد يصدر منه فسق بمحضر الناس إلّا ويبرز، والفقهاء أجمعوا على أنّه إن قدح المدّعى عليه في الشاهد يجب على القاضي الفحص[٢] عن حال الشاهد، فكيف لا يظهر فسقه حينئذٍ؟

وإن أخفى فسقه، فهو من أهل الستر والعفاف، ويحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويحرم إظهار عيوبه، وإن أظهر مظهر[٣] يكون فاسقاً مردود القول يجب ردّه.

ويشهد على ما ذكرنا رواية ابن أبي يعفور وغيرها من الروايات الآتية.

بل في رواية علقمة المذكورة أيضاً إشارة، حيث قال عليه السلام: «فهو من أهل العدالة والستر»، إذ ظاهر أنّه لو لم يكن فسقه بحضرة الناس يصير حسن الظاهر، على ما نطقت به الأخبار وشهد عليه الاعتبار، وإلّا يصير غير أهل العدالة

---

(١) النهاية ونكتها: ٥٢/٢، مختلف الشيعة: ٤٨١/٨ المهذّب: ٥٥٦/٢.

(٢) في (ز٣) (د٢): التحقيق.

(٣) لم ترد في (د٢) و(ز٣): مظهر.

والستر، على ما ذكرناه، ويشهد عليه[١] الأخبار والاعتبار.

وأمّا الذي لم يكن من المعاشرين ولا المعروفين؛ فلا يكاد يعرف كونه من أهل الإيمان أيضاً، على ما أشرنا.

وممّا ذكر ظهر الجواب عن الأخبار، فإنّ قوله عليه السلام: «ليسوا يعرفون بشهادة الزور» ظاهره أنّهم معروفون، إلّا أنّهم ليسوا يعرفون بشهادة الزور، لا أنّهم ليسوا معروفين أصلاً، مع كونهم معروفين بالإسلام المرادف للإيمان، ومثل ذلك الكلام في رواية سلمة.

وأمّا الروايات الدالّة على ردّ شهادة الفاسق؛ فيمكن الجواب عنها، بأنّ الفاسق اسم من خرج عن الطاعة واقعاً[٢]، لا من ثبت فسقه، فإنّه ليس معناه لغة وعرفاً، وهذا يقتضي الملكة أو حسن الظاهر - كما ستعرف - فإنّه[٣] مثل الزاني والسارق وغيرهما اسم لمن صدر منه المبدأ من غير مدخليّة الثبوت فيه، ولذا يقال عرفاً: إنّ مجهول الحال يحتمل أن يكون فاسقاً، أو غير فاسق.

نعم، لا يقال: هذا فاسق إلّا بعد الثبوت كالسارق وغيره من المشتقّات، على أنّ ما ذكرناه لو لم يكن ظاهراً، فلا أقلّ من حسنه في مقام الجمع بين الأدلّة، وليس جمع أقرب منه وأظهر بلا شبهة، إن لم تحمل تلك الأخبار على التقيّة.

مع أنّ سند أكثرها ضعيف، وما يكون صحيحاً ربّما يكون ظاهراً فيما ذكرنا، مع أنّ الاحتمال لا أقلّ منه، فلا يثبت ما يعارض ما سيجيء من الأدلّة المعتبرة.

مع أنّه ربّما يظهر ما ذكرناه من ملاحظة الأخبار الدالّة على اشتراط حسن

---

(١) في (ز ١) و (ز ١) و (ط): على ذلك، بدلاً من: عليه.

(٢) لسان العرب: ١٠/٣٠٨، مجمع البحرين: ٥/٢٢٨.

(٣) لم ترد في (ز٣) من قوله: فإنّه .. إلى قوله: وغيره من المشتقّات.

الظاهر على ما ستعرف .

وممّا ذكر ظهر الجواب عن الآية أيضاً ، مع أنّه ورد في الآية قوله تعالى : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾(١) .

مع أنّه روي عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿ شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾(٢) أنّهم عليهم السلام قالوا : « ليكونوا من المسلمين منكم ، فإنّ الله إنّما شرّف المسلمين العدول بقبول شهادتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل »(٣) .

وفي الآية الأُخرى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾(٤) ولا قائل بالفصل .

مع أنّ الأخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرّد الإسلام لعلّها تبلغ حدّ التواتر .

منها : الصحيح الذي رواه المصنّف(٥) ، وهو عن ابن أبي يعفور ، عن الصادق عليه السلام ، وهو طويل رواه الصدوق(٦) ، ورواه الشيخ بطريق غير صحيح(٧) يتفاوت في المتن ، والدلالة في غاية الصراحة .

ومنها : أيحلّ للقاضي أن يقضي بقول الشهود إذا لم يعرفهم ؟ قال : « خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بظاهر الحكم : الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات ، فإذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه »(٨) .

(١ و ٢) البقرة (٢) : ٢٨٢ .

(٣) البرهان في تفسير القرآن : ٢٦٣/١ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ٣٩٩/٢٧ الحديث ٣٤٠٥٣ .

(٤) الطلاق (٦٥) : ٢ .

(٥) راجع ! الصفحة : ٤٢٣ و ٤٢٤ من هذا الكتاب .

(٦) من لا يحضره الفقيه : ٢٤/٣ الحديث ٦٥ وسائل الشيعة : ٣٩١/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٢ .

(٧) تهذيب الأحكام : ٢٤١/٦ الحديث ٥٩٦ ، الاستبصار : ١٢/٣ الحديث ٣٣ ، وسائل الشيعة : ٣٩٢/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٣ .

(٨) الكافي : ٤٣١/٧ الحديث ١٥ ، من لا يحضره الفقيه : ٩/٣ الحديث ٢٩ ، تهذيب الأحكام : ٢٨٣/٦ ←

ومنها: رواية عبد الكريم بن أبي يعفور، عن الباقر عليه السلام قال: «تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرّج إلى الرجال في أنديتهم»[1].

وصحيحة الصفّار أنّه كتب إلى أبي محمّد عليه السلام: هل تقبل شهادة الوصي للميّت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع عليه السلام: «إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعي يمين».

وكتب: هل يجوز للوصي أن يشهد لوارث الميّت صغيراً أو كبيراً ـ بحقّ له على الميّت أو غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض؟ فوقّع عليه السلام: «نعم، ينبغي للوصي أن يشهد بالحقّ ولا يكتم الشهادة»، وكتب: أو تقبل شهادة الوصي على الميّت مع شاهد آخر؟ فوقّع عليه السلام: «نعم بعد يمين»[2]، فتأمّل!

وحسنة ابن المغيرة، عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته»[3].

وصحيحة عمّار بن مروان: أنّه سأل الصادق عليه السلام، أو سأله بعض أصحابه عن الرجل يشهد لابنه أو الأخ لأخيه أو الرجل لامرأته قال: «لا بأس بذلك إذا

← الحديث ٧٨١، وسائل الشيعة: ٣٩٢/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٤ مع اختلاف يسير.

(١) تهذيب الأحكام: ٢٤٢/٦ الحديث ٥٩٧، الاستبصار: ١٣/٣ الحديث ٣٤، وسائل الشيعة: ٣٩٨/٢٧ الحديث ٣٤٠٥١.

(٢) الكافي: ٣٩٤/٧ الحديث ٣، من لا يحضره الفقيه: ٤٣/٣ الحديث ١٤٧، تهذيب الأحكام: ٢٤٧/٦ الحديث ٦٢٦، وسائل الشيعة: ٣٧١/٢٧ الحديث ٣٣٩٧٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢٨/٣ الحديث ٨٣، تهذيب الأحكام: ٢٨٣/٦ الحديث ٧٧٨، الاستبصار: ١٤/٣ الحديث ٣٧، وسائل الشيعة: ٣٩٣/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٦.

كان خيّراً »[١]، الحديث.

ورواية أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: « لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً »[٢].

ورواية العلاء بن سيّابة، عن الصادق عليه السلام: عن الملّاح والمكاري والجمّال، قال: « وما بأس بهم، تقبل شهادتهم إذا كانوا صلحاء »[٣].

وحسنة عبد الرحمان بن الحجّاج، عن الصادق عليه السلام: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: « لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً »[٤].

وقويّة محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام في شهادة المملوك، فقال: « إذا كان عدلاً فهو جائز الشهادة »[٥] الخبر.

فإنّ العدل ـ لغة وعرفاً ـ ليس مجرّد العقيدة، بل لعلّه ليس للعقيدة مدخليّة فيه، وكذا ليس عندهم مجرّد عدم ظهور شيء، وقد عرفت أنّهما المرجع والمحكم في ألفاظ الآية والحديث.

فيبطل كون العدالة عدم ظهور الفسق وأنّها الأصل، لأنّ الظاهر منها؛ أنّ

---

(١) الكافي: ٣٩٣/٧ الحديث ٤، من لا يحضره الفقيه: ٢٦/٣ الحديث ٧٠، تهذيب الأحكام: ٢٤٨/٦ الحديث ٦٣١، وسائل الشيعة: ٣٦٧/٢٧ الحديث ٣٣٩٦٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢٧/٣ الحديث ٧٧، تهذيب الأحكام: ٢٥٨/٦ الحديث ٦٧٦، الاستبصار: ٢١/٣ الحديث ٦٤، وسائل الشيعة: ٣٧٢/٢٧ الحديث ٣٣٩٧٦.

(٣) الكافي: ٣٩٦/٧ الحديث ١٠، من لا يحضره الفقيه: ٢٨/٣ الحديث ٨٢، تهذيب الأحكام: ٢٤٣/٦ الحديث ٦٠٥، وسائل الشيعة: ٣٨١/٢٧ الحديث ٣٤٠٠٣.

(٤) الكافي: ٣٨٩/٧ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٢٤٨/٦ الحديث ٦٣٤، الاستبصار: ١٥/٣ الحديث ٤٢، وسائل الشيعة: ٣٤٥/٢٧ الحديث ٣٣٩٨٤.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢٤٨/٦ الحديث ٦٣٣، الاستبصار: ١٥/٣ الحديث ٤١، وسائل الشيعة: ٣٤٥/٢٧ الحديث ٣٣٨٩٦.

قبول الشهادة له شرط لابدّ من أن يتحقّق ، لا أنّها لا تحتاج إلى شرط بل الفسق مانع ، كما نسب إلى القدماء[١] .

وأيضاً الإطلاق ينصرف إلى الغالب ، والغالب في المملوك الذي يسألون عن قبول شهادته هو المسلم .

مع أنّ الظاهر أنّهم ما كانوا يسألون عن قبول شهادة الكافر ، فضلاً عن مملوك كافر ، بل كان نظرهم إلى أنّ الحريّة شرط أم لا[٢] .

وأمّا الظهور في حسن الظاهر ؛ فلأنّ المملوك الذي يكون له ملكة فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرّمات ، ممّا لا يكاد يوجد ، فضلاً أن يكون له ملكة المروّة .

وستعرف أنّها شرط أو شطر ، ومن اطّلع على أحوال المماليك يظهر له الظهور المذكور ، مع أنّا سنبطل اعتبار الملكة .

وصحيحة ابن سنان ، عن الصادق عليه السلام في رجل شهد على شهادة رجل فجاء الرجل فقال : لم أشهده ، فقال : « تجوز شهادة أعدلها ، ولو كان أعدلها واحداً لم تجز شهادته »[٣] .

ورواية عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن الباقر عليه السلام قال : « شهادة القابلة جائزة على أنّه استهلّ أو برز ميّتاً إذا سُئل عنها فعدلت »[٤] .

وصحيحة ابن مسلم ، عن الصادق عليه السلام : « إنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يجيز [في

---

(١) ذخيرة المعاد : ٣٠٢ و ٣٠٣ .

(٢) في (د ٢) : شرط في الشاهد أم لا .

(٣) الكافي : ٣٩٩/٧ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٢٥٦/٦ الحديث ٦٧٠ ، وسائل الشيعة : ٤٠٥/٢٧ الحديث ٣٤٠٧٢ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٧١/٦ الحديث ٧٣٧ ، وسائل الشيعة : ٣٦٢/٢٧ الحديث ٣٣٩٤٦ .

الدين] شهادة واحد ويمين صاحب الدَّين، ولم يجز في الهلال إلّا شاهدي عدل »[١].

والأخبار الصحيحة في مثلها كثيرة[٢].

وفي « أمالي الصدوق » بسنده عن الكاظم عليه‌السلام : « من صلّى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة، فظنّوا به خيراً، وأجيزوا شهادته »[٣].

وفي « الكافي » ـ في باب علامات المؤمن ـ عن عثمان، عن سماعة، عن الصادق عليه‌السلام أنّه قال: « من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجب أُخوّته »[٤]، ورواه في « العيون » بسنده إلى الرضا عليه‌السلام[٥].

وقال علي عليه‌السلام ـ في قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[٦] ـ: « من ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفّته وتحصيله وتمييزه، فما كلّ صالح مميّزاً [ولا محصّلاً]، ولا كلّ محصل مميّز»[٧].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على اشتراط عدالة الشاهد وعدم كفاية مجرّد إسلامه.

وفي « هداية الأُمّة » لشيخنا الحرّ رحمه‌الله : وروي أنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان إذا تخاصم

---

(١) الكافي: ٣٨٦/٧ الحديث ٨، تهذيب الأحكام: ٢٧٢/٦ الحديث ٧٤٠، الاستبصار: ٣٢/٣ الحديث ١٠٨، وسائل الشيعة: ٢٦٤/٢٧ الحديث ٣٣٧٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٦٤/٢٧ الباب ١٤ من أبواب كيفيّة الحكم.

(٣) أمالي الصدوق: ٢٧٨ الحديث ٢٣، وسائل الشيعة: ٣٩٥/٢٧ الحديث ٣٤٠٤٣، وفيهما عن الصادق عليه‌السلام .

(٤) الكافي: ٢٣٩/٢ الحديث ٢٨، وسائل الشيعة: ٣١٥/٨ الحديث ١٠٧٧٢.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه‌السلام : ٣٣/٢ الحديث ٣٤، وسائل الشيعة: ٣٩٦/٢٧ الحديث ٣٤٠٤٦.

(٦) البقرة (٢): ٢٨٢.

(٧) وسائل الشيعة: ٣٩٩/٢٧ الحديث ٣٤٠٥٤ مع اختلاف يسير.

إليه رجلان .. إلى أن قال : وإذا جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شرّ ، بعث رجلين من أخيار أصحابه يسأل كلّ منهما من حيث لا يشعر الآخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلّاتهم ، فإذا أثنوا عليه قضى حينئذٍ على المدّعى عليه ، وإن رجعا بخبر سيّء وثناء قبيح لم يفضحهم ، ولكن يدعو الخصمين إلى الصلح ، وإن [لا] يعرف لهم قبيلة سأل عنهما الخصم ، فإن قال : ما علمت منهما إلّا خيراً ، أنفذ شهادتهما(١) .

هذا كلّه ؛ مضافاً إلى الآيات الدالّة على اعتبار العدالة في الشاهد(٢) ، أو كونه ممّن يرضى بشهادته على النهج الذي عرفت ، مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الواردة في عدالة إمام الجماعة(٣) ، وقد ذكرنا كثيراً منها .

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام الشيخ ـ على ما نقل عنه ـ : أنّه ادّعى الإجماع في « الخلاف » على كفاية مجرّد الإسلام ، بأنّ الصحابة والتابعين ما كانوا يبحثون عن حال الشهود ، وأنّ البحث استحدثه شريك بن عبد الله من قضاة العامّة(٤) ، إذ عرفت أنّ كفاية مجرّد الإسلام غير معلوم أنّه مذهب أحد سوى ابن الجنيد(٥) .

ولهذا هو رحمه الله أيضاً في باقي كتبه اختار عدالة رواية(٦) ابن أبي يعفور(٧) وحسن الظاهر(٨) .

مع أنّ الفقهاء منعوا ما ذكره من عدم بحث الصحابة والتابعين ، بل ادّعوا

---

(١) لم نعثر عليه ، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٣٩/٢٧ الحديث ٣٣٦٧٨ .

(٢) البقرة (٢) : ٢٨٢ ، المائدة (٥) : ١٠٦ ، الطلاق (٦٥) : ٢ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣٠٩/٨ الباب ١٠ ، ٣١٣ الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة .

(٤) الخلاف : ٢١٧/٦ و ٢١٨ المسألة ١٠ .

(٥) نقل عنه في الحدائق الناضرة : ١٨/١٠ .

(٦) يعني : العدالة المذكورة في رواية ابن أبي يعفور .

(٧) من لا يحضره الفقيه : ٣ / ٢٤ الحديث ٦٥ ، وسائل الشيعة ٣٩١/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٢ .

(٨) المبسوط : ٢١٧/٨ ، النهاية للشيخ الطوسي : ٣٢٥ .

الإجماع على وجوب الفحص بعد قدح المنكر[١]، فتأمّل!

مع أنّ الإسلام الذي كان الصحابة والتابعين يعتبرونه لا ينفعنا جزماً، لاشتراط الإيمان قطعاً عند الشيخ[٢] وعند غيره من فقهائنا[٣]، سوى ما قوّاه الشهيد الثاني في خصوص الطلاق[٤] من توهّمه ذلك من حسنة ابن المغيرة المذكورة.

ولا شبهة على أحد من أهل الفطنة والتأمّل في أنّه ﷺ توهّم، حيث فهم كفاية الإسلام بالمعنى الأعم ـ مع صلاحٍ وخيريّةٍ في مذهبه ـ من تلك الحسنة هذا.

ومن جميع ما ذكرناه علم مستند من قال بحسن الظاهر.

وأمّا من قال بالملكة؛ فمستنده بحسب الظاهر أنّ العدالة ـ بحسب اللغة ـ هي الاستقامة وعدم الميل إلى جانب أصلاً، فإنّ الفسق ميل عن الحقّ والطريق المستقيم[٥].

وموضوعات الألفاظ يرجع فيها إلى اللغة والعرف، فلابدّ أنْ يكون في الواقع استقامة، لأنّ الألفاظ أسامٍ للمعاني الواقعيّة، لا أنّه يثبت شرعاً أو يظهر عرفاً، لأنّ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزماً، فحيث صارت العدالة شرطاً، فلابدّ من ثبوتها والعلم بها، لأنّ الشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط، فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الأمر.

---

(١) الخلاف: ٢١٧/٦ و ٢١٨ المسألة ١٠، مجمع الفائدة والبرهان: ٥٨/١٢.

(٢) المبسوط: ١٨٧/٨.

(٣) شرائع الإسلام: ١٢٦/٤، منتهى المطلب: ٣٨٢/٥، قواعد الأحكام: ٣٦/١، مجمع الفائدة والبرهان: ٣٥٠/٢، مدارك الأحكام: ٦٥/٤.

(٤) مسالك الأفهام: ١١٥/٩.

(٥) لسان العرب: ٣٠٨/١٠.

ولا يحصل ذلك إلّا بالمعاشرة الباطنيّة، بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بأنّه في الباطن ما يميل، ولا يحصل ذلك إلّا بوجدان الملكة والهيئة الراسخة.

وكذا الحال في لفظ الفاسق، فإنّ الإجماع[1] والآية[2]، والأخبار المتواترة[3] تدلّ على عدم قبول شهادة الفاسق، وعدم جواز إمامته.

والفسق اسم للخروج عن الطاعة بحسب نفس الأمر، كالزنا واللواط والقتل، فإنّها أسامٍ للأفعال بحسب نفس الأمر، فلابدّ من عدمه بحسب نفس الأمر والوثوق به كذلك على قياس ما قلناه في العدالة، ولا يوجد الوثوق إلّا بالهيئة الراسخة، كما ترى.

ونجزم أنّ كثيراً من الناس لهم حالة لا يقتلون النفس المحترمة عمداً، ولا يزنون بذات البعل ولا بغيرها أيضاً، ولا يرقصون، ولا يشربون الخمر، ولا يلوطون بالغلام، ولا يجامعون الحيوان، ولا يزنون بالأُمّ والأُخت والبنت.

وكذا الحال في الواجبات بأنّهم لا يتركون الصلاة، والصيام، وردّ السلام، وأمثال ذلك عمداً.

وبالجملة؛ كلّ الناس لهم ملكة في ترك بعض المعاصي جزماً، مثل عدم الزنا بالبنت والأُمّ وأمثال ذلك.

وكثيراً منهم لهم ملكة في كثير، على تفاوت مراتبهم في الصلاح والسداد والعفّة، والخوف من الله تعالى، وشرّ يوم القيامة، بل بعض الناس لهم ملكة

---

(١) لاحظ! مسالك الأفهام: ١٦٩/١٤.

(٢) الحجرات (٤٩): ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٣١٣/٨ الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة، ٣٧٣/٢٧ الباب ٣٠ من أبواب الشهادات.

بالقياس إلى أكثر المعاصي وجلّها .

وأمّا الملكة بالقياس إلى الكلّ ؛ فقلّ ما وجد ، وندر ما يوجد ، قليل ما هم[١] .

نعم ؛ الذي سمعنا من أحوال فقهائنا الماضين المقدّسين ، مثل المقدّس الأردبيلي رحمه الله وغيره ، فالظاهر حصول الملكة بالقياس إلى الكلّ لهم بمعنى صعوبة الصدور ، لا استحالته حتّى يصير معصوماً ، وأنّ المعصوم من عصمه الله تعالى ، عصمنا الله تعالى وإيّاكم عن مخالفته ، وأخذ بنواصينا إلى متابعة قوله وموافقة أمره .

فربّما يحصل ـ أحياناً على سبيل الندرة ـ بالمعاشرة الباطنيّة الزائدة بالمعاملة والمسافرة معه الوثوق بحصول ملكة ترك المعاصي بالقياس إلى نادر من الناس ـ نهاية الندرة ـ إن فرض وتحقّق .

ومعلوم أنّ العدالة من الأمور التي تعمّ به البلوى ، وتكثر إليها الحاجة في المعاملات والإيقاعات والعبادات ، بحيث لا ينتظم أمر المعاد والمعاش إلّا بها في كثير من الأُمور اللابدّية والضروريّة ، فلو كانت العدالة كما يقولون ، للزم الحرج ، واختلّ النظام الشرعي ، وتعطّلت الأُمور المحتاج إليها .

مع أنّ القطع حاصل أنّ في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم والأئمّة عليهم السلام ما كان الأمر على هذا النهج ، بل بتتبّع الأحاديث يحصل القطع بأنّ الأمر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ، ولا في إمام الجماعة ، بل الجمعة أيضاً .

ويؤيّده ويشير إليه ما ورد في أنّ إمام الصلاة إذا أحدث أو مات أو حصل له مانع آخر أُخذ بيد آخر وأُقيم مقامه[٢] ، وأمثال ذلك ممّا يشير إلى سهولة الخطب ،

---

(١) كذا .

(٢) وسائل الشيعة : ٨/ ٣٨٠ الباب ٤٣ و ٤٢٦ الباب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة .

وأنّه ليس كما قالوا، بل كان أسهل ثمّ أسهل، بأنّ العادل هو الذي يترك الفسق جهاراً، ولا يفعله بمحضر الناس، على ما أشرت.

بل أشدّ ما ورد في أمر العدالة صحيحة ابن أبي يعفور[١] ـ التي ذكرها المصنّف ـ ومع ذلك صريحة في أنّ العادل هو الذي يستر عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، لا أنّه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة.

نعم؛ لابدّ أن لا يظهر، فحينئذٍ إذا صدر منه باطناً يجب عليه إخفاؤه، بحيث لو أظهره مظهر يصير المظهر[٢] فاسقاً، لحرمة الغيبة وإشاعة الفاحشة ووجوب ستر العثرة.

مضافاً إلى حرمة التجسّس حيث قال تعالى: ﴿وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾[٣]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٤].

والأخبار الدالّة على التحريم وشدّة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة[٥]، مضافاً إلى إجماع المسلمين، بل بداهة الدين.

والفاسق لا يجوز تصديقه، ولا يقبل قوله شرعاً، للإجماع والآية والأخبار، فيصير الساتر عادلاً، لحسن ظاهره وجداناً وباطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢٤/٣ الحديث ٦٥، وسائل الشيعة: ٣٩١/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٢.

(٢) لم ترد: المظهر، في: (د ١) و (ز ١، ٢).

(٣) الحجرات (٤٩): ١٢.

(٤) النور (٢٤): ١٩.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٧٨/١٢ الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة.

ويعضد ذلك أصالة صحّة تصرّفات المسلم، وما ورد من حمل أفعاله على الصحّة، وتكذيب السمع والبصر ما يوجد إليه السبيل.

نعم، لابدّ من حسن الظاهر المتحقّق بالمعاشرة الظاهريّة، لعدم كفاية مجرّد الإسلام لصراحة الأخبار ـ ومنها هذه الرواية ـ والشهرة بين الأصحاب، بل شعار الشيعة عدم الكفاية، وكانوا معروفين بذلك في الأعصار والأمصار حتّى في الشهادة، لما عرفت من أنّ مراد الشيخ والقدماء بعد المعاشرة الظاهريّة وتحقّق المعروفيّة؛ الإيمان وعدم انفكاك معروفيّة الإيمان ـ التي شرط إجماعاً ونصوصاً ـ عن معروفيّة حال الظاهر غالباً، على حسب ما أشرنا سابقاً.

وإنّما قلنا: إنّ هذه الرواية فيها مبالغة زائدة، لتضمّنها ما ليس شرطاً في العدالة أو معرفتها إجماعاً، للإجماع على عدم اعتبار صلاة الجماعة[1]، فضلاً عن معروفيّته بها، وللإجماع على ثبوتها بشهادة العدلين.

بل ربّما اكتفى بعضهم بالعدل الواحد أيضاً[2]، لعموم ما دلّ على حجيّة خبر الواحد العدل.

بل المشهور بين الفقهاء أنّ عدالة الرواة[3] تكفي لثبوتها خبر الواحد، وأنّها من مقولة الخبر لا الشهادة.

وبالجملة؛ يظهر من التأمّل في هذه الرواية إعتبار أُمور في العدالة، ومعرفتها، لم يعتبرها أحد من الفقهاء، بل إجماعهم على عدم اعتبارها.

ويمكن التوجيه بأنّ المراد أنّه بِمَ يعرف كون الرجل معروف العدالة بين

---

(١) في (ز٢): الجمعة.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١٢/٣٢٥.

(٣) في (ز١، ٢): بل المشتهر بين الفقهاء أنّ عدالة الراوي.

المسلمين حتّى تصير شهادته حجّة لكلّ من احتاج منهم، وعلى كلّ من أوردت عليه، فتكون عدالته متلقاة بالقبول بينهم ؟

هذا؛ مع أنّه وقع فيها اختلاف بحسب طرق روايتها ومتن الرواية.

وتدلّ أيضاً على أنّ الجماعة في الفرائض واجبة وحضورها لازمة من أشدّ الفرائض واللوازم، حتّى أنّه يحرق بيوت المتخلّفين عليهم، إلى غير ذلك.

وكلّ ذلك مخالف لإجماع الشيعة وأخبارهم، مع مخالفتها للأخبار الواردة في معرفة العدالة، فيمكن الحمل على التقيّة، لأنّ من العامّة من قال بوجوب الجماعة وحضورها[١]، أو يحمل على الاستحباب وشدة تأكّده، والله يعلم.

وطريق الاحتياط واضح، وهو أمر آخر، وربّما كان الاحتياط في المراعاة، وربّما كان الاحتياط في ترك المراعاة، بل هو الأظهر في الأكثر.

إذا عرفت أنّ الأظهر؛ أنّ العدالة هي حسن الظاهر بالنهج الذي قرّرنا، فلابدّ من بيان ما يجب على العادل اجتنابه وارتكابه.

والمشهور المعروف؛ أنّه يجب عليه ترك الذنوب، وأنّها تنقسم إلى الكبائر والصغائر، وأنّ الواجب ترك كلّ واحدة من الكبائر، والإصرار على الصغائر.

وقيل: كلّ ذنب كبيرة[٢]، لما ورد في بعض الأخبار أنّ: «كلّ ذنب عظيم»[٣]، وأنّه: «لا تنظر إلى ما عصيت، بل انظر إلى من عصيته»[٤]، وتسميتها صغيرة وكبيرة بالإضافة إلى الآخر، مثل القُبلة، فإنّها كبيرة بالنسبة إلى النظر،

---

(١) بداية المجتهد: ١/١٤٣ و ١٤٤.

(٢) قال به الطبرسي في مجمع البيان: ٢/٨٤ (الجزء ٥).

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/١٣٠ الحديث ٥٠٢.

(٤) بحار الأنوار: ٧٤/٧٥ الحديث ٢ و ٧٥/٤٥٢ الحديث ٢٠ مع اختلاف يسير.

وصغيرة بالنسبة إلى الزنا ، وقس على ذلك . ونسبه الطبرسي إلى الشيعة[١] ، مع أنّ المشهور والمعروف منهم هو ما ذكرنا ، وهو الأظهر من الآيات[٢] والأخبار الكثيرة المعتبرة[٣].

منها : ما في آخر « العلل » بسنده إلى أبي إسحاق أنّه قال للباقر عليه السلام : المؤمن المستبصر إذا زاد المعرفة وكمل ، هل يزني ؟ قال : « لا » ، قلت : فيلوط ؟ قال : « لا » ، قلت : فيسرق ؟ قال : « لا » ، قلت : فيشرب الخمر ؟ قال : « لا » ، قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر ، أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : « لا » ، قلت : فيذنب ذنباً ؟ قال : « نعم هو مؤمن مذنب ملم » ، قلت : ما معنى ملم ؟ قال : « الملمّون بالذنب لا يلزمه ولا يصرّ عليه »[٤].

ومنها : رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ ﴾[٥] الآية ، قال : « الكبائر التي أوجب الله عليها النار »[٦].

ولعلّ المراد ما أوجب الله في القرآن ، كما يظهر من أخبار أُخر ، وهي كثيرة تتضمّن أنّها سبعة ، وفي بعضها عشرون ، وفي بعضها أزيد ، بل إلى السبعين ، وفي بعضها جعل من جملة السبعة كلّ ما أوجب الله عليه النار[٧].

---

(١) مجمع البيان : ٨٤/٢ (الجزء ٥).

(٢) النساء (٤) : ٣١ ، الشورى (٤٢) : ٣٧ ، النجم (٥٣) : ٣٢.

(٣) وسائل الشيعة : ٣١٥/١٥ الباب ٤٥ ، ٣١٨ الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه .

(٤) علل الشرائع : ٦٠٦/٢ الحديث ٨١.

(٥) النساء (٤) : ٣١.

(٦) الكافي : ٢٧٦/٢ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣١٥/١٥ الحديث ٢٠٦٢٠.

(٧) وسائل الشيعة : ٣١٨/١٥ الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس .

ولعلّ المراد الإيجاب في القرآن، كما ذكرنا، أو أنّ ما أوجب الله غير ما أوعد الله عليه، أو أنّ المراد الوعيد بالنار صريحاً، أو بالدلالة الظاهرة، أو أنّ العقاب أعمّ من النار، لا مجرّد الأمر والإيجاب والإلزام، إذ لا شكّ في أنّ الصغيرة ذنب، لا أنّها مكروهة.

ولو كان المراد كلّ ما يستحقّ عليه العقاب، فلا شكّ في أنّ الحقّ مع من يقول: إنّ كلّ ذنب كبيرة.

وقيل: الكبيرة ما على فاعلها حدّ شرعي[(١)].

ويظهر من آية ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ ﴾[(٢)] أنّ الصغيرة ما هي مكفّرة بترك الكبائر، فلا عقاب عليها بعد اجتناب الكبائر لا مطلقاً، فيمكن أن يكون المراد ما يستحقّ به العقاب مطلقاً، فتأمّل!

والأولى والأحوط أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، فلو صدر منه الصغيرة بادر بالتوبة حتّى لا تصير بالإبقاء كبيرة، على ما قال بعض العلماء[(٣)].

ورواه جابر عن الباقر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[(٤)]، قال: «الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة، فذلك الإصرار»[(٥)].

فيمكن أن يكون الفرق بينها وبين الكبيرة: أنّ الكبيرة كبيرة من أوّل الأمر، وهذه تصير كبيرة بعد الفعل ومضيّ زمان يتحقّق فيه الاستغفار والتوبة مع التفطّن

---

(١) لاحظ! مجمع البيان: ٨٤/٢ (الجزء ٥).

(٢) النساء (٤): ٣١.

(٣) منهم الشهيد الثاني في مسالك الأفهام: ١٦٨/١٤، الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ٣٥١/٢.

(٤) آل عمران (٣): ١٣٥.

(٥) الكافي: ٢٨٨/٢ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٣٣٨/١٥ الحديث ٢٠٦٨٢.

وعدم الغفلة ، فبعد مضيّ هذا الزمان وعدم غفلته عن ذنبه وعدم توبته تصير كبيرة حينئذ ، ولعلّ هذا ناشئ عن ميل له إليها ورضاه بها بكونها باقية على حالها .

ولعلّ تكفير ترك الكبائر في حال غفلته عن الفعل ، وغفلته عن أنّه لابدّ من التوبة ، أو أنّه ما تاب اتّكالاً على ترك الكبائر ، ولعلّه أيضاً ندامة وتوبة .

ويمكن حمل الرواية على الميل إلى العود ، وأنّه لأجله لا يستغفر ولا يتوب .

وأمّا الإصرار ـ بمعناه المعروف ـ فلا إشكال فيه أصلاً ، كما هو الظاهر من قولهم عليهم‌السلام : « لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار »[1] ، فإنّه لعلّه أظهر في ذلك ، مضافاً إلى ظهور هذا المعنى من لفظ الإصرار وتبادره منه ، وأنّه لابدّ من إرادة عود لا أقلّ ، بل والعود لعلّه أظهر .

والأحوط مراعاة تلك الرواية ، والأحوط مراعاة ترك الصغيرة ، والمبادرة إلى التوبة ، لما عرفت .

وإذا ارتكب كبيرة أو أصرّ على الصغيرة زالت عدالته ، لزوال حسن ظاهره وأنّه ساتر لجميع عيوبه .

والظاهر أنّها تعود بالتوبة ، للآيات[2] والأخبار ، منها : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[3] .

والأولى ارتكاب العمل الصالح ، لما يدلّ عليه من الآية[4] وغيرها[5] .

---

(١) الكافي : ٢/٢٨٨ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ١٥/٣٣٧ الحديث ٢٠٦٨١ .

(٢) آل عمران (٣) : ٨٩ ، المائدة (٥) : ٣٩ ، الأنعام (٦) : ٥٤ .

(٣) الكافي : ٢/٤٣٥ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ١٦/٧٤ الحديث ٢١٠١٦ ، ٢٧ الباب ٣٦ من أبواب الشهادات .

(٤) مريم (١٩) : ٦٠ ، طه (٢٠) : ٨٢ ، الفرقان (٢٥) : ٧٠ و ٧١ .

(٥) الكافي : ٧/٢٤٣ الحديث ١٦ ، دعائم الإسلام : ٢/٥٠٨ الحديث ١٨١٨ .

ولعلّ بقاء التوبة على حالها مدّة والبقاء عليها يكفي له ، وإن كان الأولى ارتكاب أزيد منه ، بأن يفعل مستحبّاً ، فإنّ الفقهاء اختلفوا ، فمنهم من اكتفى بمجرّد التوبة[١] ، ومنهم من اشترط العمل الصالح[٢] ، ومنهم من اكتفى فيه بالبقاء على التوبة[٣]، كما ذكرنا ، والأوّل أقوى ، والثاني أحوط ، وهذا أيضاً ما يؤيّد عدم اعتبار الملكة ، ولابدّ من أن تكون توبته خوفاً من الله ، لا من الناس من أنّهم لا يصلّون وراءه ، أو لا يقبلون شهادته مثلاً .

فالثبوت بمجرّد الإظهار لا يخلو عن إشكال ، سيّما مع كونها شرطاً ، فلابدّ من الوثوق ، ويحصل من القرائن .

ويحتمل القبول بمجرّد الإظهار ، حملاً لأفعال المسلم على الصحّة ، حتّى أنّ الشيخ صحّح أن يقول القاضي للشاهد : تب حتّى أقبل شهادتك ، فيتوب فيقبل شهادته[٤] .

وفيه ما فيه ، والاحتياط طريق واضح ، وربّما يكون القبول أحوط ، وربّما يكون عدمه أحوط ، هذا في صورة الشكّ ، وإلّا وربّما يحصل العلم بالتوبة أو بعدمها ، وربّما يحصل الظنّ ، ولعلّه مثل العلم معتبر في المقام ، فتأمّل جدّاً !

بل إذا صدر منه ذنب لم يطّلع عليه سوى الله تعالى فلابدّ من التوبة منه ، إذ هي واجبة ، وإن كان الناس من جهة عدم اطّلاعهم ، لا مانع لهم من الصلاة خلفه وقبول شهادته ، إلّا أنّه كيف لا يستحيي من الله تعالى في أنّه يتقدّم على القوم ويصير شفيعهم إلى الله تعالى ؟! مع كونه عاصياً بعيداً عن رحمة الله تعالى محتاجاً إلى

---

(١) المقنع : ٣٩٧ ، النهاية للشيخ الطوسي : ٣٢٦ ، السرائر : ٢/١١٦ .

(٢) القواعد والفوائد : ١/٢٢٨ ، الحدائق الناضرة : ١٠/٥٦ .

(٣) ذخيرة المعاد : ٣٠٥ ، الحدائق الناضرة : ١٠/٥٦ .

(٤) المبسوط : ٨/١٧٩ .

شفيع يشفع له .

وربّما يكون الله تعالى ساخطاً عليه ، بل الظاهر أنّه كذلك ، بل الواقع أنّه كذلك ، فكيف لا يعرف قباحة هذا المعنى ؟! فكيف لاحياء له ؟! مع أنّ « الحياء من الإيمان »[1] ، مع أنّه على هذا الحال كيف يأمن من نزول سخط الجبّار القهّار ؟!

مع أنّه روى السياري عن المعصوم عليه السلام : « من كان بينه وبين الله تعالى طلبة ، فلا يتقدّم على القوم[2] ، ولا يصير إمامهم »[3] ـ والمتن ليس ببالي ـ والرواية مذكورة في أصل السياري . ورواه الكليني عنه في كتابه « الروضة من الكافي »[4] ، فيكون عنده من الآثار والأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام على سبيل العلم واليقين ، على ما ذكره في أوّل كتابه .

حفظنا الله وإيّاكم عن خلاف رضاه ، وأخذ بناصيتنا إلى ما يحبّ ويرضى ، وحال بيننا وبين ما يكره وما نكره ، آمين وبمحمّد وآله الميامين عليهم السلام .

وأمّا الكلام في ثبوت الإيمان ، وطهارة المولد ، والعدالة ، فنقول :

أمّا طهارة المولد ؛ فيكفي في ثبوتها عدم ثبوت خلافها من الشياع والشهادة المثبتة .

وأمّا عدم ظهور خلافها ـ كما قاله المصنّف ـ فالظاهر منه هو ما ذكرناه بأنّ مراده عدم الظهور شرعاً ، لأنّ الأصل صحّة تصرّفات المسلم ، بل غيرهم أيضاً في

---

(١) وسائل الشيعة : ١٦٦/١٢ الحديث ١٥٩٧٠ .

(٢) لم ترد في (ز٢) من قوله : على القوم ولا يصير إمامهم ... إلى قوله : عنده .

(٣) مستطرفات السرائر : ٤٩ الحديث ١١ ، وسائل الشيعة : ٣١٦/٨ الحديث ١٠٧٧٥ .

وفيه : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيتقدّم بعضهم فيصلّي بهم جماعة ، فقال : « إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل » .

(٤) لم نعثر عليه .

النسب ، حتّى أنّ الباقر أو الصادق عليهما السلام سمع من شخص أنّه قال لعبد له : يا ابن الفاعلة ، شنع عليه أشدّ التشنيع ، وهاجره ما دام الحياة ، ولم يقبل عذره في هذا القول منه بأنّ أُمّه كافرة مشركة ، حيث قال عليه السلام : « إنّ لكلّ قوم نكاحاً »[١].

فجعل عليه السلام هذا المعنى علّة لحرمة الطعن في النسب المجهول وإن كان نسب المشرك ، وغلظ في التحريم إلى أنّه عليه السلام هاجره بالمرّة ، مع أنّه كان يصاحبه ويحبّه ، وبتتبّع الأخبار يظهر أمثال ما ذكره .

وأمّا الإيمان ؛ فيشكل الاكتفاء بمجرّد ذلك ، بل لابدّ من الإقرار ، أو الشياع ، أو الشهادة ، أو القرينة المفيدة للعلم ، مثل كونه بين المؤمنين يسلك سلوكهم ، ويمشي على طريقتهم ، بحيث يحصل العلم بأنّه منهم ، أو أنّه يظهر اعتقاداتهم .

وأمّا مجرّد عدم ظهور الخلاف ؛ فلا دليل عليه إلّا ما ورد من أنّ : « كلّ مولود يولد على الفطرة إلّا أنّ أبويه ينصّرانه ويهوّدانه ويمجّسانه »[٢] ، فيكون مقتضاه أنّ الأصل في الناس الإيمان حتّى يثبت خلافه .

لكن كون تولّد المولود على الفطرة معناه أنّه يعتقد العقائد الحقّة فاسد بالضرورة ، أو أنّه يحكم شرعاً بأنّه يعتقدها ، محلّ تأمّل ، مع أنّه حين التولّد لا عقيدة له البتة .

والحاصل ؛ ثبوت ما نحن فيه ـ بحيث يطمأنّ به في مقام الحكم الشرعي ، ويترتّب عليه أحكامه ـ ممنوع ، مع كونه شرطاً ، والشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط ، وكلّ شرط لشيء لابدّ من تحقّقه له ، فهاهنا لابدّ من ثبوت بحسب

---

(١) الكافي : ٣٢٤/٢ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٣٦/١٦ الحديث ٢٠٩٠٨ مع اختلاف يسير .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٢٦/٢ الحديث ٩٦ ، علل الشرائع : ٣٧٦ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١٢٥/١٥ الحديث ٢٠١٣٠ ، مع اختلاف .

الشرع ، ولم نجد دليلا ـ أصلاً ـ سوى ما ذكر .

والذي دلّ عليه الأخبار والاعتبار : أنّ هذه الفطرة ليست سوى معرفة الربّ وتوحيده ، والإيمان غير منحصر فيهما بالبديهة ، مع أنّهما ـ أيضاً ـ في الغالب يصيران نظريّين بسبب الحوادث الدنيويّة اللازمة ، فلذا احتاج المكلّفون إلى الأدلّة ، لأنّ القرآن والحديث مملوّان من الأدلّة عليهما ، ولأنّ العقول تحتاج إلى الدليل العقلي بالوجدان .

وكيف كان ؛ الإيمان تصديقات متعدّدة ، وكلّ تصديق حادث ، وكلّ حادث يكون الأصل عدمه .

مع أنّ الذي يظهر من الأخبار ـ أيضاً ـ أنّ الأصل عدم الإيمان ، بل الأصل عدم الإسلام ، فضلاً عن الإيمان ، لأنّه أخصّ منه ، بل ربّما يظهر منها أنّ المؤمن نادر الوجود[١] ، كما أنّه في الواقع أيضاً كذلك ، لأنّ من يعرف أُصول دينه الخمسة بالدليل ، ولا يكون منكراً لضروري الدين والمذهب ، قلّما يوجد بين الشيعة ، كما أنّ الشيعة في غاية القلّة بالنسبة إلى المسلمين ، وهم في غاية القلّة بالقياس إلى سائر الناس .

وكون المؤمن من يعرف الأُصول الخمسة بالدليل إجماعي الشيعة ومقتضى أدلّتهم العقليّة والنقليّة ، كما حقّقنا في « الفوائد »[٢] ، والشاذّ من المتأخّرين[٣] خارج عن الإجماع ومعلوم النسب ، بل ربّما عدّ من ضروريّات مذهب الشيعة ، فيكون حال الشاذّ حال ابن الجنيد بالنسبة إلى حرمة القياس .

---

(١) الكافي : ٢/٢٤٢ باب في قلّة عدد المؤمنين ، بحار الأنوار : ٦٤/١٥٧ الباب ٨ .

(٢) الفوائد الحائرية : ٤٩٣ الفائدة ٣٢ .

(٣) مجمع الفائدة والبرهان : ٢/٣٥٠ .

نعم ، الشيخ أوجب الأخذ بالدليل ، بحيث يكون تاركه آثماً عاصياً ، لا غير مؤمن[١][٢] ـ على ما هو ببالي ـ وعلى هذا أيضاً لا يستأهل للإمامة بفسقه ، بل لعلّ هذا الشاذّ ـ أيضاً ـ قائل كذلك .

مع أنّه بناؤه في العمل على عدم الخروج عن طريقة الفقهاء أصلاً ، بل ربّما يقول : إنّه لا يغني من جوعي ، فكيف جوع غيري ؟ وأمثال هذه العبارات .

على أنّك عرفت أنّ الإيمان شرط ، والشكّ فيه يقتضي الشكّ في المشروط ، وشغل الذمّة بالصلاة يقيني ، فلا تبرء الذمّة إلّا بيقين .

وليس ما قاله الشاذّ يقيناً عنده ، فكيف يكون يقيناً عند غيره ؟! ولا يوجد دليل يقيني على كفاية التقليد أو المظنّة في أُصول الدين ، بل الموجود ظنّي تمسّك به الأشاعرة[٣] في مقابل الأدلّة اليقينيّة .

بل بيّنا أنّه مجرّد توهّم واشتباه بين الإيمان الواقعي وظاهر الإسلام المقبول عن المنافقين ـ أيضاً ـ جزماً ، فإنّ ظنّهم أنّ الرسول ﷺ والصحابة والتابعين كانوا بمجرّد إظهار الشهادتين يحكمون بالإسلام .

وفيه ما عرفت ، مع أنّه تعالى قال : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾[٤] .

وهذه الآية أيضاً تدلّ على أنّ الأصل عدم الإيمان ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً ﴾[٥] ، فتأمّل جدّاً !

---

(١) في (د٢) : لا كافراً .

(٢) وقد ذهب إليه في الاقتصاد : ١٤٠ .

(٣) شرح المقاصد : ٥/٢١٨ ـ ٢٢٤ . لعلّ مراد المصنّف رحمه الله من الأشاعرة جمع كثير منهم لا جميعهم .

(٤) الحجرات (٤٩) : ١٤ .

(٥) النساء (٤) : ٩٤ .

وفي بعض الأخبار: « إذا شهد شاهدان على تزندق شخص وشهد ألف على عدمه يؤخذ بقول الشاهدين ويترك قول الألف، لأنّه دين مكتوم »[١].

وبالجملة؛ لا شبهة فيما ذكرناه من أنّه لا يكفي في ثبوت الإيمان عدم الخلاف، ولم يظهر من القدماء تأمّل في ذلك، بل ظاهرهم عدم الاكتفاء لو لم نقل المعلوم منهم، والذي نسب إليهم، ونقل عنهم: أنّ الأصل في المسلم العدالة لا كلّ الناس[٢].

مع أنّك عرفت أنّ مرادهم حسن الظاهر سوى ما نسب إلى ابن الجنيد.

وأمّا ثبوت العدالة؛ فبالمعاشرة الباطنيّة أو الظاهريّة، إلى أن يحصل حسن الظاهر الذي ثبت ممّا مرّ ـ كما مرّ ـ وبالشياع المفيد لليقين، وكذلك المفيد للظنّ على حسب ما دلّ عليه صحيحة ابن أبي يعفور[٣]، وكذا بشهادة العدلين، للاستقراء وتتبّع المواضع التي حكم الشرع بحجّيتها فيه، فإنّها من الكثرة بمكان ربّما يحصل العلم بعدم مدخليّة خصوصيّة المادّة مع هذا القدر من الانتشار والإكثار.

ولذا صار من المسلّمات عند الفقهاء أنّ شهادة العدلين حجّة، إلّا فيما منع الشارع، بل ربّما كان هذا إجماعيّاً، إذ نرى القدماء والمتأخّرين يجعلونها حجّة شرعيّة، ويحتجّون بها، ولا نرى من خصم تأمّلاً فيها، بل ويتلقّون بالقبول.

مع أنّ عموم ما دلّ على حجيّة خبر الواحد يشملها بطريق أولى، والعمومات ما ذكرناها في صدر الكتاب.

---

(١) الكافي: ٤٠٤/٧ الحديث ٩، تهذيب الأحكام: ٢٧٨/٦ الحديث ٧٦٢، وسائل الشيعة: ٤١٠/٢٧ الحديث ٣٤٠٨٠ نقل بالمعنى.

(٢) مختلف الشيعة: ٨٨/٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢٤/٣ الحديث ٦٥، وسائل الشيعة: ٣٩١/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٢.

ولذا احتمل المقدّس الأردبيلي رحمه الله كفاية شهادة العدل الواحد أيضاً[١]، كما عليه المدار في تعديل رواة الأخبار عند المشهور إلّا من شذّ، وحقّق في «الفوائد»[٢] وغيره[٣].

وهل يكفي أن يرى إمام قوم يصلّون خلفه؟ كما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السلام: «إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس ويقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتدّ بصلاته»[٤].

ويؤيّدها ظواهر بعض الأخبار أيضاً[٥]، وربّما يقال: إنّه بمنزلة أن يقول أهل محلّته وقبيلته: ما رأينا منه إلّا خيراً، إذ أيّ فرق بين هذا وبين أن يصلّوا وراءه؟

ولا يكفي لما عرفت من اشتراط العدالة، فلابدّ من ثبوت الشرط بالدليل الشرعي.

والخبر ليس بحجّة إلّا مع ثبوت عدالة رواته، أو الانجبار بالشهرة، وما يقوم مقامها، ولم يوجد شيء منهما، لما هو ظاهر من عدم صحّة سندها، ولا سند ما يؤيّدها.

وأمّا كونه بمنزلة الشياع؛ فغير ثابت، فكيف؟ وأكثر الناس لا يبالون في الاقتداء يقتدون بكلّ من رأوه يصلّي بالناس، بل بكلّ من رأوه في زيّ العلماء، بل ربّما يكتفون بأقلّ من ذلك بأن يروا عمامة كبيرة، أو تحت الحنك وأمثال ذلك.

نعم، إذا عرفوا بالتديّن وبمراعاة عدالة الإمام، وأنّهم لا يصلّون وراءه رغباً

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٣٢٥/١٢.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٤٨٧ الفائدة ٣١.

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ٣٢١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢٧٥/٣ الحديث ٧٩٨، وسائل الشيعة: ٣١٩/٨ الحديث ١٠٧٨١ مع اختلاف يسير.

(٥) لاحظ! وسائل الشيعة: ٣١٩/٨ الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة.

ولا رهباً ، فالظاهر الاكتفاء به ، والله يعلم .

بل عرفت سهولة الخطب في العدالة ، وأنّه لا ينبغي التشديد فيها والتضييق ، ودائرتها أوسع ممّا بنى عليه الآن عند العلماء القاصرين عن الاجتهاد ، ثمّ أوسع بمراتب شتّى .

وربّما كان من تسويلات الشيطان يخيّل إليهم أنّ الأحوط ترك الصلاة خلفه وعدم ثبوت عدالته ، فيصير بذلك محروماً من الجماعات ، بل الجمعة أيضاً .

وربّما يصدر بسببه منه زلّات مثل الغيبة وسوء الظن والنفرة ، والاستخفاف والإهانة وكسر خاطره وحطّ منزلته ، ويصير سبب حرمان غيره من الناس عن الفيوضات ، بل الواجبات أيضاً ، وإلقائهم إلى تهلكة الشنائع التي أشرنا إلى بعضها في الجملة ، والعاقل تكفيه الإشارة ، ونسأل الله الهداية ، والعصمة عن الغواية .

قوله : (والحزم أن لا يصلّي) .. إلى آخره .

قد عرفت أنّ العدالة شرط ، فلا يجوز الصلاة خلف غير العادل ، فكيف يقول : الحزم كذا وكذا ؟ فإنّ الحزم هو الاحتياط ، وهو غير ثبوت الاشتراط ، ومع ذلك الوثوق بالدين والأمانة غير العدالة ، إذ غالب الناس يحصل الوثوق بدينهم وأمانتهم ، مع عدم عدالتهم وظهور فسقهم ، فإنّ الأمانة هي أن لا تخون .

وأكثر الجماعة الذين يظهر منهم الغيبة وأمثالها ، ولا يخونون أموال الناس ، بل ربّما يترك بعضهم بعض الواجبات عليه ، ومع ذلك لا يخون الناس ، لا في مالهم ، ولا في عرضهم أصلاً .

وبالجملة ؛ قد عرفت أنّ اشتراط العدالة كان من شعار الشيعة ، يعرفون بذلك ، بحيث لا يخفى على أحد .

مع أنّ الجمعة من الواجبات العينيّة عنده في زمان الغيبة ، فكيف يقول :

والحزم ؟ .. إلى آخره ، إلّا أن يكون مراده أنّه إذا وجد من يثق بدينه وأمانته يحتاط بأن يصلّي وراءه ، وإلّا فيصلّي الجمعة خلف من لم يثق بهما أيضاً ، وفيه ما فيه .

وإن أراد ممّا ذكره خلاف ظاهره ، وهو أنّه أراد اشتراط العدالة ، فمع أنّه ممّا لا يكاد يمكن إرادته من تلك العبارة ، لا وجه للتعبير كذلك ، بل فاسد لغاية ظهوره ، بل وصراحته في خلاف مراده .

وقوله : (وكيف كان) ، أيضاً ينادي بأنّه متأمّل في اشتراط العدالة على النهج المقرّر عند العلماء .

وقوله : (كما ظهر من الحديث) ، فيه أنّه لا يخلو من تأمّل ، بل ظهر وجهه ممّا ذكرنا من كون الصغيرة مغفورة مع اجتناب الكبائر ، وعدم ثبوت اعتبار أزيد من ذلك في العدالة .

وقوله : (ولو قدح للزم الحرج) ، فيه ما فيه ، إذ أيّ حرج في أن يستغفر ؟ إذ الكبيرة لا تكون مع الاستغفار ، فضلاً عن الصغيرة ، مع أنّ تركها لو كان حرجاً لم يكن فعلها ذنباً ، إذ ليس في الدين من حرج ، ولا شكّ في أنّ الصغيرة من أفراد الذنوب لا من المكروهات ، ومرّ الكلام في الإصرار .

وقوله : (نعم يقدح) .. إلى آخره ، لا يلائم تأمّله في اشتراط العدالة ، إلّا أن يقال : مراده على تقدير الاشتراط ، وإن كانت العبارة فيها حزازة .

وقوله : (وكذا التظاهر) .. إلى آخره ، لم نجد وجهاً للتعرّض لذكر ذلك بخصوصه من بين المحرّمات التي لا تعدّ ولا تحصى .

وإن أراد عدم ضرر المحرّمات الأُخر غير ما ذكره ، ففيه ما فيه ، ولعلّ ما ذكره إظهار شكوة عن شخص ، أو جماعة ، والله يعلم .

وقوله : (لأنّ أمثال) .. إلى آخره .

أقول : قد مرّ بعض الأخبار المتضمّنة لاعتبار المروّة ، بأنّه عليه السلام قال : « كملت مروّته وظهرت عدالته »[1] ، فتأمّل !

مع أنّ ما ذكره دليل على كونه مانعاً من قبول الشهادة ، وعدمه شرطاً له ، لا كونه مضرّاً في العدالة ، وعدمه شرطاً لها ، كما هو ظاهر عبارة المصنّف ، وقد نقلنا الأقوال في ذلك .

وقوله : (لأنّه يخالف) .. إلى آخره ، إنّما يضرّ القائل بالشطريّة ، أمّا القول بالشرطيّة فلا ، إذ لا شكّ في اعتبار حصول الوثوق بشهادة الشهود[2] ، وضرر عدم الوثوق ، فيدخل في الظنين والمتّهم ، وإن كان عادلاً ، فإنّ التهمة لا يجب أن تكون بالفسق ، ولذا حُكم بردّ شهادة السائل بكفّه[3] وإن لم يكن فاسقاً ، وكذا غيره من المتّهمين[4] ، فإنّ التهمة أمر غير الفسق ، ولذا جعل الفقهاء عدم التهمة شرطاً على حدة .

ومع ذلك نهى الشرع عن مخالفة العادة ممّا يوجب المهابة ، ونهى المؤمن أن يذلّ نفسه ، أو يجعلها مضحكة ومحلّ الاستهزاء والسخريّة ، وأمثال ذلك ، كما ورد في الأخبار[5] .

مع أنّه يمكن القول بالشطريّة أيضاً ، لما ورد في صحيحة ابن أبي يعفور من قوله عليه السلام : « أن تعرفوه بالستر والعفاف ، وكفّ اليد واللسان »[6] ، فإنّه مطلق

---

(١) الخصال : ٢٠٨ الحديث ٢٨ ، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٣٣/٢ الحديث ٣٤ ، وسائل الشيعة : ٣٩٦/٢٧ الحديث ٣٤٠٤٦ .

(٢) لم ترد (ز ٣) من قوله : بشهادة .. إلى قوله : عدم الوثوق .

(٣) النهاية للشيخ الطوسي : ٣٢٦ .

(٤) النهاية للشيخ الطوسي : ٣٢٥ .

(٥) وسائل الشيعة : ١٥٦/١٦ الباب ١٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٦) من لا يحضره الفقيه : ٢٤/٣ الحديث ٦٥ ، وسائل الشيعة : ٣٩١/٢٧ الحديث ٣٤٠٣٢ .

يشمل منافيات المروّة ، ولذا عطف على ما ذكر قوله : « باجتناب الكبائر » ، ثمّ قال عليه‌السلام : « والدليل عليه أن يكون ساتراً لعيوبه » ، ومنافي المروّة عيب عرفاً ، لأنّ المروّة تنزيه النفس عن الدناءة التي لا تليق بأمثاله ، كما عرّفوه[١].

وما ذكره المصنّف من الخبل ونقصان العقل ، وقلّة المبالاة ، وقلّة الحياء ، لا شكّ في كونها عيوباً عرفاً ، بل وعقلاً أيضاً ، بل وشرعاً أيضاً ، كما يظهر من الأخبار الواردة في الحياء وغيره ، مثل قولهم عليهم‌السلام : « الحياء من الإيمان »[٢] ، و« لا إيمان لمن لا حياء له »[٣] ، وهما مقرونان إذا ذهب أحدهما تبعه الآخر[٤] ، فلاحظ الأخبار الواردة في أمثال ذلك[٥].

بل قوله عليه‌السلام : « وأن لا يتخلّف عن جماعة المسلمين في مصلّاهم إلّا من علّة »[٦] يؤيّد ما ذكرناه ، إذ هو بمنافاة المروّة أنسب منه بالفسق ، إذ أشرنا إلى أنّ الأزمنة والأمكنة والأشخاص متفاوتة فيها ، فلعلّ ذلك الزمان كان التخلّف من غير علّة منافياً للمروّة بالنسبة إلى أهل بلد الراوي أو مطلقاً .

وربّما كان عدم منافاته للمروّة في أمثال هذه الأزمنة من حدوث العلّة ، وهي اختلاف الفقهاء في العدالة ، بل المشهور جعلوها ملكة ، واعتبروا فيها ما اعتبروا ، حتّى اعتبروا التجنّب عن منافيات المروّة أيضاً[٧] .

---

(١) جامع المقاصد : ٣٧٢/٢ ، مسالك الأفهام : ١٦٩/١٤ ، مجمع الفائدة والبرهان : ٣٥١/٢ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٦٦/١٢ الحديث ١٥٩٧٠ .

(٣) وسائل الشيعة : ١٦٦/١٢ الحديث ١٥٩٧١ .

(٤) وسائل الشيعة : ١٦٦/١٢ الحديث ١٥٩٦٩ نقل بالمعنىٰ .

(٥) وسائل الشيعة : ١٦٦/١٢ الباب ١١ من أبواب أحكام العشرة .

(٦) من تتمّة حديث ابن أبي يعفور المذكور .

(٧) مجمع الفائدة والبرهان : ٣٥١/٢ ، ذخيرة المعاد : ٣٠٣ . الحدائق الناضرة : ١٣/١٠ .

وستعرف أيضاً أنّ ترك المستحبّات ينافي المروّة ، وسببه ذلك ، على أنّ في المعتبر : « لا تصلِّ خلف من لا تثق بدينه وأمانته »[١] والوثوق بدين الشخص وأمانته ربّما لا يحصل من مرتكب منافيات المروّة .

وقس على هاتين الروايتين غيرهما من الروايات التي أوردناها في عدالة الرجل الظاهرة فيما ذكرناه ، وتأمّل فيها .

وفي وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « يا أبا ذر ! إمامك شفيعك إلى الله فلا تجعله سفيهاً ولا فاسقاً »[٢] .. إلى غير ذلك من الأخبار .

قوله : (إلّا إذا بلغ) .. إلى آخره .

أقول : نقل عن بعض الفقهاء القول بحرمة ترك جميع المندوبات ووجوب فعل شيء منها في الجملة[٣] .

وعلى هذا يكون تارك الجميع فاسقاً إن كانت كبيرة ، أو مصرّاً على النحو الذي ذكرنا .

وأمّا المشهور ؛ فعدم الحرمة ، لأنّه المستفاد من الأخبار مثل قولهم عليهم السلام : « من عمل بما افترض الله عليه فهو من أعبد الناس »[٤] ، وأنّ من أتى بالواجبات لا يسأله الله تعالى عن غيرها[٥] .. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة[٦] .

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٠٩/٨ الحديث ١٠٧٥٠ مع اختلاف يسير .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٢٤٧/١ الحديث ١١٠٣ ، علل الشرائع : ٣٢٦ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٣٠/٣ الحديث ١٠٧ ، وسائل الشيعة : ٣١٤/٨ الحديث ١٠٧٦٥ مع اختلاف يسير .

(٣) مسالك الأفهام : ١٧١/١٤ .

(٤) الكافي : ٨٤/٢ الحديث ٧ ، وسائل الشيعة : ٢٦٠/١٥ الحديث ٢٠٤٥١ .

(٥) وسائل الشيعة : ٧٩/١ الحديث ١٧٩ نقل بالمعنى .

(٦) راجع ! وسائل الشيعة : ٢٥٩/١٥ الباب ٢٤ من أبواب جهاد النفس .

مضافاً إلى أصل البراءة ، وظهور كلّ مستحبّ في جواز تركه ، بل بعض الأخبار صريح في أنّ المكلّف إذا أتىٰ بالواجبات ، لم يسأل عن المستحبّات[1] ، فالترك لو كان من هذه الجهة لا يكون فسقاً .

وأمّا إذا كان تركه مؤذناً بالتهاون وقلّة المبالاة ، فإن كان استخفافاً منه بالشرع وعدم اعتنائه به وعدم اعتقاده ، فهو الكفر ، وإن كان من جهة عدم الاعتناء والاعتقاد بأخبار الآحاد ـ وإن كانت في مقام المستحبّات ، لا أنّه بعد الثبوت يتهاون ـ فهو خطأ في المسألة الاجتهاديّة .

وإن لم يكن ذاك ، ولا من هذا ، فخبل ونقصان عقلٍ ، ولذا قال بعض الفقهاء : الأظهر أنّه مخالف المروّة[2] .



تمّ بعون الله تعالى الجزء الأوّل من كتاب

« مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع »

حسب تجزئتنا ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله



---

(١) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٤/٦٧ الباب ١٦ من أبواب أعداد الفرائض .

(٢) مسالك الأفهام : ١٤/١٦٩ .

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين نحمده ونستعينه، والصلاة والسلام علىٰ نبيّنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

لقد قامت مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله بتحقيق الكتب القيّمة، فقد طُبع بعض منها.

فهرس الكتب والرسائل المحقّقة المطبوعة

١ ـ خيراتيّه (٢ مجلّد)، الطبعة الثانية.

٢ ـ راد شبهات الكفّار.

٣ ـ فضايح الصوفية.

٤ ـ تنبيه الغافلين (المطبوع مع فضايح الصوفية).

٥ ـ مرآة الأحوال (٢ مجلّد).

٦ ـ راهبرد اهل سنت «سنة الهداية»، الطبعة الثالثة.

٧ ـ الرسائل الأُصوليّة.

٨ ـ الحاشية علىٰ مجمع الفائدة والبرهان.

٩ ـ الرسائل الفقهيّة.

١٠ ـ مقامع الفضل (٢ مجلّد).

١١ ـ مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع (١١ مجلّد).